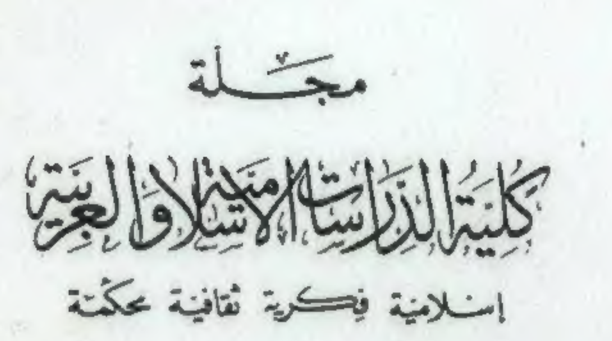




العدد

السادس

١٤١٤ هـ

١٩٩٣ هـ



مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

إسلامية فكرية ثقافية محكمة

العدد السادس

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

طبيعة المجلة وأهدافها

١ـ تعنى المجلة بنشر البحوث العلمية الجادة في حقل الدراسات الإسلامية والعربية بمختلف فروعها وتخصصاتها.

٢ـ يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة أو تأليفاً في موضوع من الموضوعات الهامة.

٣ـ تخضع البحوث المقدمة إلى المجلة للتحكيم، وذلك بعرضها على أساتذة متخصصين من داخل الكلية وخارجها، ثم يُنشر ما يجيزه المحكمون.

قواعد النشر

١ـ يلتزم الباحث أصول البحث العلمي، من حيث توثيق المعلومات، والإشارة إلى المصادر والمراجع وطبعاتها، وغير ذلك مما هو متعارف عليه.

٢ـ يُشترط في البحث المقدم الجدة والابتكار، وألا يكون منشوراً من قبل.

٣ـ تكون الكتابة بخط واضح، على وجه واحد من الورقة، أو طباعة على الآلة الكاتبة.

٤ـ يستخدم الكاتب علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، ويضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ـ تُكتب الحواشي والتعليقات في أسفل كل صفحة على حِدة.

٦ـ يفضّل أن يصدّر كل بحث بنبذة مختصرة لا تزيد على نصف صفحة يلخص فيها الكاتب بحثه، والأفكار التي عالجها.

٧ـ يرافق كلَّ بحث نبذةٌ مختصرة عن كاتبه، تعرف به، وبسجله العلمي، وأبرز مؤلفاته.

٨ـ لا يزيد حجم البحث على ثلاثين صفحة فولسكاب، ولا يقل عن خمس عشرة.

٩ـ تعرض الملاحظات التي أبداها المحكمون على البحث الصالح للنشر على صاحب البحث، ليأخذ بها قبل نشره.

١٠ـ لا ترد البحوث والموضوعات المرسلة إلى أصحابها، سواء أنشرت أم لم تنشر.

١١ـ يبلّغ صاحب البحث بوصول موضوعه ونتيجة التحكيم.

١٢ـ يتم ترتيب المواد المنشورة في المجلة على ضوء أمور فنية.

١٣ـ تستبعد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة، وليست ملزمة بالرد على صاحبه في هذه الحالة.

١٤ـ تدفع المجلة مكافأة نقدية رمزية لكل بحث ينشر فيها.

١٥ـ ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى العنوان التالي:

كلية الدراسات الإسلامية والعربية (المجلة) دبي ـ ص.ب: (٥٠١٠٦)

دولة الإمارات العربية المتحدة

المحتـــويات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحية

الحمد لله وحده. وصلاته وسلامه على نبيه الذي اجتباه، وبعثه بالهدى والحق والنور المبين، سيّدنا محمد، وعلى آله وصحابته وتابعيه بإحسان إلى يوم الدين.

يرافق صدور العدد السادس من هذه المجلة احتفاء الكلية بجني ثمار طيبة جديدة من دوحتها الوارفة المعطاء؛ إذ تخرّج فيها يومي الثلاثاء والأربعاء (٢٨ ـ ٢٩/١٠/١٤١٣هـ) الموافقين (٢٠ ـ ٢١/٤/١٩٩٣م) كوكبةٌ من طلابها وطالباتها بعد دراسة خمس سنوات ثَقِفوا فيها علوم الشريعة الإسلامية وعلوم اللغة العربية معاً، على طريقة التآزر والتضامّ، لما بين الإسلام والعربية من أواصر القربى، ووشائج النسب المكين.

تخرّجت الدفعة الثانية من الطلاب، والدفعة الأولى من الطالبات، ومضت إلى غَمْرة الحياة العملية لتؤدي دورها في الدعوة إلى دين الله على بصيرة، والذياد عن حياض الإسلام وحضارته ولغته المقدسة. وإن الأمة لفي أمسّ الحاجة إلى أمثالهم في هذا الوقت الذي تحاشدت من حولها قوى الكفر والطاغوت، تريد أن تطفىء نور الله في الأرض، وأن تخمد جذوة الإسلام المتوقدة التي تنمو يوماً بعد يوم.

لقد أحاط الجبروت بهذه الأمة من كل مكان، وهو يحاول أن يطوّق مدّ الإسلام الزاحف المتنامي، الذي تحسّ الحضارة الغربية أنه مقبل حثيثاً، لا مندوحة من ذلك، ليجتاح الأسس المادية الضالة التي نهضت عليها، فهو لا

يحتجن طاقة يملكها: من غزو عسكري مسلح، ومن غزو ثقافي فكري منظم، ومن كيد في السّر والعلن، ومن تشكيك وصدع لصف المسلمين، من أجل أن يحجب شمسه الباهرة خلف الأفق.

وفي كل ما تطالعنا به الأخبار يوماً بعد يوم، مـمّا يتعرض له إخواننا المسلمون في البوسنة والهرسك، وفلسطين، والصومال، والهند، وبورما، وحيثما يممت وجهك، لشاهدُ صدق على خوف الطاغوت من الإسلام، واستحشاده القوى للقضاء عليه.

إن شعوباً كاملة تتعرض اليوم للإبادة الجماعية، والتصفية الدينية والعرقية، على نحو وحشي شرس يندى له جبين الإنسانية، ولا ذنب لها سوى أنها تعتنق الإسلام.

وأما المسلمون أنفسهم فقد شغلتهم الشحناء، واستناموا إلى الأرض، ونسوا شعور الاستعلاء الذي حمله أجدادهم الأوائل، نسوا قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأصحابه يوم أحد، وقد علت عالية من قريش الجبل «اللهم إنه لا ينبغي لهم أن يعلونا» فقاتل عمر ـ رضي الله عنه ـ ورهط معه من المهاجرين والأنصار حتى أهبطوهم من الجبل، عملاً بقول الله تعالى «وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» وبدعوة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ السابقة.

أجل، إنهم لا ينبغي أن يعلونا، فهم الأدْنَون، والقرار الإلهي الأزليّ ألا يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، لأن المؤمنين يحملون كلمة الله التي ينبغي أن تظل سامقة مستعلية على الزمان، ولكن استعلاءهم لن يتحقق إذا انحرفوا عن جادة الحق، وتنكبوا بُنَيَّات الطريق، إنه مرتهن بالاستمساك بحبل الله المتين «إن تنصروا الله ينصركم» وبعدم ترك مواقعهم الإيمانية كما ترك بعض الرماة ـ من قبلُ ـ مواقعهم في جبل أحد، فأهبطهم الكفار، وعلا المشركون والملاحدة وأعداء الله، كما يستعلي اليوم همج العالم من الصرب ورعاة البقر وغيرهم في شتى أنحاء الأرض، مسترخصين دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم.

إن كوكبة الخرّيجين الذين أنهوا دراستهم في هذه الكلية الفتية الواعدة، وإخوانهم الذين سيأتون على الأثر، لـمُـبَـصَّـرون بهذا كله، يحملون شعاراً نبيلاً ترفعه هذه المنارة العلمية، ومجلتها التي تعبّر عنها، وهو الدعوة إلى الله بالحكمة، والموعظة الحسنة، والسعي إلى القصد والاعتدال، وانتباذ الخلافات، والحرص على الوئام، والأخذ باليسر، واجتناب العنت والمشقة، صدعاً بالمأثور من القول: «ان الـمُـنْبَتّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بحــوث
الشريعة الإسلامية
وأصول الدين

أوضاع المرأة في الإسلام

أ. د. إبراهيم محمد سلقيني *

زعم أعداء الإسلام أنه لم ينصف المرأة، فلم يسوِّ بينها وبين الرجل في بعض الحقوق، إذ جعل نصيبها في الميراث نصف نصيب الرجل، وكذلك في الشهادة، وجعل له سلطاناً عليها، فملَّكه الطلاق، وأباح له التزوج مثنى وثلاث ورباع، وفرض عليها الحجاب، كما جعل الإسلام القوامة للرجال على النساء، وعزلها عن المجتمع فحرَّم الاختلاط.

ونحن نقول لهؤلاء إن التشريع الإسلامي من وضع رب العالمين، الذي خلق الرجل والمرأة، وهو العليم الخبير بما يصلح شأنهما من تشريعات، ولم يكن في تشريعه يميز طائفة على حساب الأخرى، فالكل عنده سواء لأنهم عباده، ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(١)، وفي كثير من الآيات يجمع بين الرجال والنساء فيقول سبحانه: ﴿إن المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات، والصابرين...﴾.(٢)

ويقول: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾(٣) ويقول جلَّ شأنه. ﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن، فلنحيينَّه حياة طيبة، ولنجزينَّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون﴾(٤)، ويقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن﴾.(٥)

ويقول ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم،(٦) وقل

---

* عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بدبي.

١ ـ الذاريات آية ٥٦.

٢ ـ الأحزاب آية ٣٥.

٣ ـ الأحزاب آية ٣٦.

٤ ـ النحل آية ٩٧.

٥ ـ الحجرات آية ١١

٦ ـ النور آية ٣٠

للمؤمنات يغضضن من أبصارهنَّ ويحفظن فروجهنَّ﴾.(١) فهذه الآيات وغيرها تخاطب الرجال والنساء على السواء، وتسوي بينهم في توجه التكليف إليهم، وتعد هؤلاء وهؤلاء بالثواب على الامتثال وعمل الخير، ومن يستعرض أحكام المرأة يجد أن الله أكرمها وحماها من ظلم الجاهلية، وكفل لها الحياة بتحريم وأدها. ﴿وإذا بشِّر أحدهم بالأنثى ظلَّ وجهه مسوداً وهو كظيم، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون، أم يدسه في التراب، ألا ساء ما يحكمون﴾.(٢) ﴿وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾.(٣)

ثم رتب لها حياة زوجية كريمة، فحماها من تعسُّف الرجال حال الزوجية وبعدها، ﴿وعاشروهن بالمعروف، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾.(٤) ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾.(٥)

وقال ﷺ (لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً رضي منها آخر) (٦)

وجعل لها نصيباً في الميراث بعد أن كانت محرومة منه، بل كانت تورث، ﴿للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، مما قلَّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾.(٧)

وليس من الظلم في شيء أن يكون نصيبها أقل من نصيب الرجل إذا عرفنا أن الرجل هو المسؤول عن الأسرة زوجة وأولاداً، فالإنفاق واجب عليه لهؤلاء جميعاً، وكذلك للأقارب الذين لا مال لهم، أما المرأة فنفقتها على غيرها قبل الزواج وبعده، فإذا كانت متزوجة فنفقتها على زوجها، وإن كان لها مال، وإن لم تكن متزوجة فنفقتها في مالها، فإن لم يكن لها مال فنفقتها على أقرب الناس إليها، كما أن الرجل هو الذي يدفع المهر، بينما هي التي تأخذه، فتكاليفها في

---

١ ـ النور آية ٣١.
٢ ـ النحل آية ٥٩.
٣ ـ التكوير آية ٨.
٤ ـ النساء آية ١٩.
٥ ـ النساء آية ٢٠.
٦ ـ رواه مسلم. ويفرك: يبغض ويكره.
٧ ـ النساء آية ٧.

الحياة قليلة فلا عجب إذن أن يكون لها هذا النصيب الذي تختص به، وتكاليف الرجال الكثيرة مرتبطة بالقوامة على المرأة، يشير إلى ذلك قوله تعالى ﴿الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾.(١)

وأما جعل الطلاق بيد الرجل: فللمحافظة على بقاء الزوجية، لأنه أملك لنفسه من المرأة، فلا يتسرع في إيقاع الطلاق، ولأنه هو المكلف بدفع المهر لها والنفقة عليها، ولو جعل أمر الطلاق إليها لما استقرت الحياة الزوجية، على أن الشارع جعل لها افتداء نفسها برد ما أخذته من الزوج، وهذا الافتداء يسمى الخلع، كما جعل لها أن تطلب الطلاق إذا تضررت بغيبة الزوج، أو عدم الإنفاق عليها، أو إيذائها

كما جعل لها الحرية في التصرف بمالها، لا يتصرف فيه أحد بدون إذنها بل جعل زواجها بمحض رضاها لا تجبر عليه، وفي ذلك يروي أصحاب السنن عن رسول الله ﷺ أنه قال: (الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها).(٢)

وروى أصحاب السنن عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت (إن أبي زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قال: فجعل الأمر إليها، فقالت قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء).(٣)

وأما جعل شهادتها نصف شهادة الرجل: كما جاء في قوله تعالى

---

١ ـ النساء آية ٣٤.

٢ ـ رواه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب (١٠٣٧:٢)، ورواه النسائي في كتاب النكاح (٨٥:٦) باب استئمار الأب البكر في نفسها.

٣ ـ رواه ابن ماجه في كتاب النكاح (٦٠٢:١ رقم (١٨٧٤) باب من زوج ابنته وهي كارهة، وفي مجمع الزوائد إسناده صحيح، ورواه النسائي عن عائشة (٨٦:٦) في كتاب النكاح، باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة.

﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾(١) فليس ذلك إهانة لها، بل تكريمًا لها، وتخفيفاً عنها.

أما تكريمها، فلأن الشهادة تؤدى في مجلس القضاء، وقد تستحي أو تتأذى من حضورها في هذا المجلس، لما له من الهيبة والرهبة، فأراد الشارع أن يبعدها عن هذا بقدر الامكان، فلم يجعل لها شهادة إلا في بعض المواضع، وهي الأمور التي لا يطلع عليها إلا النساء، أو لم يتوافر الشهود من الرجال خشية ضياع الحقوق بترك الشهادة.

وأما التخفيف فلأن هذه الشهادة في المعاملات المالية، وما يقوم مقامها من المعاوضات، والمرأة لا تشتغل بذلك في الأصل، فإذا شهدت فيها وحدها. فربما تنسى المشهود عليه، أو تخطىء فيه؛ لأن الإنسان لا يتذكر إلا الأشياء التي يكثر اشتغاله بها، فجعل المولى سبحانه شهادتها مع امرأة أخرى، فإذا أخطأت إحداهما أو نسيت شيئاً ذكرتها الأخرى، فكانت شهادة إحداهما متممة لشهادة الأخرى ﴿أن تضلَّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾(٢).

وأما إباحة التزوج للرجل بأكثر من واحدة: فليس في ذلك ظلم للمرأة إذا عرفنا الحِكَم التي من أجلها شرع ذلك التعدد، والقيود التي قُيد بها، وهذا ما نبينه فيما يلي:

جاء الإسلام والعرب في جاهليتهم يعيشون في فوضى تعدد الزوجات الذي لا يقف عند حد؛ فكان الواحد يتزوج جملة من النساء، وتكثر تبعاً لكثرة ماله أو قلته، ومركزه في قبيلته أو عشيرته، عدا ما يتخذ من الخليلات،فلم يكن يحسب للمرأة حساباً، وليس لها عليه حقوق، ولم يكن ثمة عدل، فقد تملك إحداهن عليه نفسه لسبب أو لآخر، فيؤثرها بحبه، ويترك سائرهن كالمعلقات لا هن بذات ازواج، ولا هن خاليات.

---

١ ـ البقرة آية ٢٨٢.

٢ ـ البقرة آية ٢٨٢.

فهل من المعقول أن يمنع هذا التعدد الظالم بكلمة واحدة، وفي الرجال طائفة لا تسد حاجة الواحد منهم امرأة واحدة، فماذا يفعل هؤلاء؟ وقد حرم عليهم الزنا تحريماً مؤكداً، أيوقعهم في الحرج؟ وقد نفاه عنهم في تشريعه، ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾(١) فكان لابد والحالة هذه من الإبقاء على التعدد، ليكون علاجاً للبعد عن الزنا الذي حرمه؛ لأن التشريع الإسلامي يسير على قاعدة أنه كلما حرّم على الناس شيئاً فتح لهم أبواباً من الحلال، ليعوضهم عما قد يفوتهم مما حرمه عليهم، فحينما حرم الزنا أباح التعدد، ليجد الرجال الذين يغلب عليهم سلطان الشهوة، ولا تكفيهم امرأة واحدة، منفذاً من الحلال على أن للتعدد مسوّغاته الأخرى، والتي منها انه قد تكون المرأة عاجزة عن الكسب، وليس لها من يقوم عليها أو يصونها، ولم يأتها زوج لم يتزوج بعد فتحتاج إلى زوج يعفها ويتعهدها، وقد تكثر النساء بسبب الحروب أو غيرها، ومنها أن المرأة عرضة لأشياء كثيرة منها العقم والمرض وغير ذلك، فلو حرم التعدد لكان الزوج بين أمرين. إذا كانت زوجته مريضة أو عاقراً أو كبيرة السن، وهو بحاجة إلى من يعفه ويصونه ويعينه على حاجاته، أو بحاجة إلى الولد، فإما أن يطلقها، وذلك مضرة عليها، وإما أن يبقيها في عصمته، ويتعرض لما حرم الله من الفاحشة، وغير ذلك من الأمور التي لا تخفى على كل من يتأمل.

ولكنه لم يبق التعدد كما كان في الجاهلية، بل جعل غايته أربعاً، وجعل له شروطاً حتى لا يكون طريقاً لإيقاع الظلم بالمرأة.

يقول تعالى ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا . ﴾(٢) ومن تدبر الآية الكريمة وجدها أباحت التعدد لمن يأنس من نفسه العدل بينهن، بل جعلت مجرد الخوف من عدم العدل مانعاً من التعدد ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾(٣).

---

١ ـ الحج آية ٧٨.

٢ ـ النساء آية ٣.

٣ ـ النساء آية ٣.

فإذا كان عدم العدل محققاً كان المنع أشد.

وقد فصل العلماء في هذا الإجمال في الآية فقالوا إن شرط إباحة التعدد أن يأنس الشخص من نفسه القدرة على العدل بين الزوجات، وأن يكون قادراً على الإنفاق، وكل ما تتطلبه الحياة الزوجية، بل إن القدرة على ذلك شرط في أصل الزواج، كما جاء في الحديث (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء)(١). والباءة هي ما تتطلبه الحياة الزوجية من تكاليف. فإذا كان هذا في أصل الزواج الفردي، فيكون شرطاً من باب أولى في التعدد، مع شرط التيقن من أنه سيعدل بينهن، أو يغلب على ظنه ذلك على الأقل، فإذا انتفى الأمر فلا إباحة.

فما يفعله بعض السفهاء باسم الإسلام من تعدد الزوجات مع عدم العدل، أو عدم القدرة مما يترتب عليه مفاسد كثيرة، ليس من الإسلام في شيء، ولا يعد عيباً يعاب به الإسلام، لأن التشريع شيء، وسوء التطبيق والانحراف عنه شيء آخر.

هذا هو موقف الإسلام من التعدد، وهو تشريع سليم في أصله، ومن الخطأ أن ينسب إليه ما ترتب على سوء تطبيقه، أما ما يرجف به المرجفون من أن تعدد الزوجات الذي أباحه الإسلام يعد نقطة ضعف فيه، فهذا مجرد افتراء لا يقبله عقل، ولا يقوله منصف، وإنما هي كلمة مغرض حاقد ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً﴾(٢) فالإسلام الذي جاء يعالج مشكلات الناس، أنزله الله وهو أعلم بمشكلاتهم، وأقدر على حلها من سواه.

ونحن لو نظرنا إلى الواقع لوجدنا التعدد موجوداً في المجتمع غير المسلم، مع الفارق الكبير بينهما، فهو في الإسلام تعدد مشروع مضبوط، تصان به الحرمات، وتحفظ الحقوق، وتتساوى فيه الزوجات في الحقوق الزوجية، فكل

---

١ ـ رواه البخاري في كتاب النكاح، ورواه مسلم في كتاب النكاح.
٢ ـ الكهف آية ٥.

واحدة لها ما للأخرى من حقوق، كما أن أولادهن متساوون في النسبة إلى أبيهم، فهم أولاد شرعيون ينتسبون إليه على السواء، لهم نفقاتهم ويحظون برعايته، وإذا مات كانوا جميعاً ورثته.

ولكنه في ظل الأنظمة الأخرى التي لا تبيح التعدد، تعدد غير مشروع، تستقر واحدة بشرعية معاشرة زوجها، وينتسب إليه أولادها فقط، وتبقى الأخيرات لا تربطهن بالرجل إلا علاقة أثيمة، وثمرةهذه العلاقة أولاد غير شرعيين، لا ينتسبون إلى أب، فلا حقوق لهم عليه في حياته، ولا يرثونه بعد وفاته؛ ويبقى بعد ذلك اختلاف نظرة المجتمع إلى هؤلاء، فينظر إلى بعضهم نظرة إجلال واحترام، وإلى الآخرين نظرة احتقار وازدراء.

فأي الأمرين خير للمرأة أن تكون زوجة مع أخرى، موفورة الكرامة، تعيش في بيت الزوجية في شبابها وشيبها وكهولتها، يقف وراءها رجل يحافظ عليها، وينفق عليها وعلى أولادها، أم تكون الأخرى الخليلة، تعيش حياتها كلها عانساً أو ترتمي بين أحضان الرجال، يتركها هذا، فيتلقفها ذاك، فإذا ما ولى شبابها عاشت بقية حياتها في ركن مظلم، محرومة من جميع أسباب الحياة؟

وإذا كان التعدد مشروعاً في كتاب الله فما يقترحه بعضهم من وجوب منعه بقانون، خروج على شرع الله، ومعارضة صريحة لكتابه، مع ما في تنفيذ ذلك من الرجوع إلى حياة الأخدان، وما يعقبها من تشريد للأطفال وحياة في الملاجىء.

ولم يكتف بعض هؤلاء بمجرد المنع بقانون، بل اقترح فرض عقوبة رادعة لكل من الرجل الذي يقدم عليه، والزوجة التي تقبل، وهذا كما ترى تهوّر وحجر على الحريات، وإذا كان الزنا غير معاقب عليه في ظل تلك القوانين مادام برضى الطرفين فكيف نعاقب على الزواج الذي تحقق فيه الرضى وزيادة، إذ تحفظ به الحرمات، وتصان الحقوق والأنساب والكرامات، ويتحقق به العدل والمساواة بين الزوجات.

وأما ما يقترحه بعضهم من تقييد التعدد وجعله بإذن خاص من القاضي،

فهذا أمر عجيب" فإن من الأسباب الداعية للتعدد، ما لا يليق أن يطلع عليه القاضي، ولا غير القاضي، ولو فعلنا ذلك لخرجنا بهذا العقد الذي جعله الله مودة بين الزوجين وسكناً لكل منهما إلى الآخر، إلى جعله صفقة من الصفقات، وعقداً من عقود العمل والمعاوضات.

إن جعل التعدد مقيداً بإذن خاص من القاضي لا يحل المشكلة، فإن القاضي سينظر إلى المسألة من ناحية الباعث على الزواج الثاني، وقدرة الزوج على حياة التعدد. ولن يعدم هؤلاء الراغبون حيلة في اختلاق سبب وجيه يقنع القاضي، كما لا يعجزون عن إثبات قدرتهم بواسطة شهود زور، أو أي طريق آخر.

إن العلاج الصحيح أن نقوم بنشر الوعي الديني أولاً، والتقيد بأحكام الإسلام وقواعده، ومكافحة الجهل، وبيان أن الإقدام على هذا الأمر بدون التقيد بأحكام الشريعة يلحق بالمجتمع الأضرار، وهو مما حرمه الإسلام.

ومما يلفت النظر حقاً أنه في الوقت الذي ينادي فيه البعض بمنع تعدد الزوجات أو تقييده، ينادي الكتّاب والمصلحون الغربيون بالبحث عن علاج لتشرد البنات، وانتشار الفسق والفجور، وكثرة اللقطاء، ويربطون بين المنع من التعدد، وبين كل ذلك، ويعترفون بأنه لو كان تعدد الزوجات مباحاً لما حصل كل ذلك البلاء.

بل إن بعض الدول الغربية بدأت تفكر فعلاً في إدخال نظام تعدد الزوجات ضمن تشريعاتها، لما عجزت كل الوسائل التي لجؤوا إليها في ظل تحريم التعدد.

لقد أراد الإسلام السلام بهذه الرخصة، وأراد تنسيق الحياة بكل ظروفها وملابساتها، ووازن بين الأضرار والآلام، فاختار أخفها، ثم إن المسألة بشكل عام تحل نفسها بنفسها عن طريق الأرقام لأن الرجل لا يستطيع أن يحصل على زوجة ثانية إلا إذا كان هناك امرأة زائدة لا تجد رجلاً يقابلها، ويستوي أن يكون ذلك الرجل غير موجود حقيقة أو حكماً، أي أن يكون عدد النساء في سن الزواج أكثر من عدد الرجال في الأمة، أو يكون أكثر من عدد الرجال الصالحين للزواج، فإذا لم يزد عدد النساء الصالحات للزواج حقيقة أو حكماً على عدد الرجال تعذر أن يجد رجل أكثر من زوجة وإن أراد.

وحينما يختل توازن الأمة، فيقل عدد الرجال الصالحين للزواج عن عدد النساء سواء أكانت هذه القلة من ناحية العدد كما يقع في الحروب والأوبئة التي يتعرض لها الرجال أكثر، أو لأي سبب آخر، أم كانت من ناحية عدم القدرة على الزواج لأسباب اجتماعية أو اقتصادية؛ فههنا فقط يوجد مجال لأن يستطيع الرجل تعدد زوجاته، فلننظر في هذه الحالة، التي لن تعدو أن تكون واحدة من ثلاث

١ ـ أن يتزوج كل رجل امرأة واحدة، ويبقى عدد كبير من النسوة لا يعرفن رجلاً، ولا بيتاً، ولا أسرة، ولا طفلاً.

٢ ـ أن يتزوج كل رجل امرأة فيعاشرها معاشرة زوجية، وأن يتردد على امرأة أخرى خليلة لا زوجة لتعرف في حياتها الرجل دون أن تعرف البيت والأسرة والطفل، وإذا عرفت الطفل تلبية لطبيعتها الأنثوية العميقة عرفته عن طريق الجريمة متّهماً مشبوهاً، ليس له والد معروف، وحُملت نفسها، وحُملت الطفل البريء ذلك العار، وذلك الضياع.

٣ ـ أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة فترتفع إلى شرف الزوجية، وأمان البيت، وضمان الأسرة، ويرفع ضميره عن لوثة الجريمة، وقلق الإثم، وعذاب الضمير

أي الحلول في هذه الحالة اليق بالإنسانية؟ وأحق بالرجولة، وأكرم للمرأة ذاتها؟ إنه موقف لابد فيه من الاختيار، ثم إن الزوجة الثانية لا يصح عقدها إلا برضاها، وفي هذا مجال لأن تختار ما فيه خيرها ومصلحتها.

وقد يقول قائل إن المرأة الآن قادرة على العمل، فهي قادرة على الحياة بلا رجل، وأكذب على الطبيعة البشرية، وعلى الفطرة الإنسانية، وعلى الواقع الاجتماعي، أن يقال مثل هذا الكلام؛ فحاجة المرأة إلى الرجل كحاجة الرجل إلى المرأة، ليست محصورة في الطعام، بل ليست محصورة في مطالب الجسد بل هناك حاجة نفسية عميقة، فلا شك إذن أن أكرم حل، وأشرف علاج، وأسلم وقاية هو ما شرعه الإسلام من إباحة التعدد ضمن شروط وقيود.

ولا شك أن الذين ينظرون بعين واحدة أو من زاوية واحدة يخطئون، فقد تضارّ الزوجة الأولى، ولكنها لن تكون منصفة حتى تضع نفسها في موضع الأخرى التي كانت عانساً.

وأما حجاب المرأة في الإسلام:

فقد ثبت بالنصوص القطعية الصريحة والتي منها

١ ـ يقول تعالى ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن، ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين﴾(١)

وهو أمر صريح لجميع نساء المؤمنين وبناتهم بإرخاء الجلباب ليستر جميع الجسم، حتى لا تعرف المرأة من هي؟ وما شكلها؟ وما هيئتها؟ وليبتعد عن إيذائها المرتاب، ومن في قلبه مرض، ولا يتحقق عدم معرفة المرأة إلا بالخمار، إذ بدونه تعرف المرأة.

ولقد قال ابن عباس أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب(٢)، وتفسير الصحابي حجة، بل قال بعض العلماء إنه في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

٢ ـ يؤيد هذا المعنى قوله تعالى ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن، ويحفظن فروجهن، ولا يبدين زينتهن، إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن، أو آبائهن... الخ﴾(٣) تأمر هذه الآية الثانية بعدم إظهار الزينة وأن تغطي المرأة رأسها بالخمار، وأن تضرب بفضوله

---

١ ـ الأحزاب آية ٥٩، والجلباب ثوب واسع للمرأة دون الملحفة، أو ما تغطي به ثيابها من فوق كالملحفة، أو هو الخمار. إهـ (القاموس المحيط)، والخمار كل ما ستر، ومنه خمار المرأة، ا هـ (المعجم الوسيط). قال ابن عباس: الوجه واليدان من الزينة الظاهرة وهو قول طائفة من العلماء كالشافعي وغيره، وقال القرطبي في تفسيره (٢٢٩:١٢) الزينة على قسمين خَلقية ومكتسبة، والخلقية وجهها فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة لما فيه من المنافع.. الخ.

٢ ـ تفسير ابن كثير (٥١٨:٣). ٣ ـ النور آية ٣١.

على صدرها ليستر فتحة ثوبها، ولا تبيح هذه الآية للمرأة أن تتخلي عن هذا الحجاب إلا بحضرة الذين لا تثيرهم مفاتنها، من المحارم أوالأطفال.

٣ ـ ويقول تعالى: ﴿وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب، ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾(١).

٤ ـ ويقول سبحانه ﴿وقرن في بيوتكنَّ، ولا تبرَّجن تبرج الجاهلية الأولى، وأقمن الصلاة، وآتين الزكاة، وأطعن الله ورسوله﴾(٢).

فالحديث في هاتين الآيتين الأخيرتين موجه إلي نساء النبي، وهو يتضمن أمرهن أن يلزمن البيوت، كما تأمر المسلمين إن احتاجوا إلى طلب شيء من نساء الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون حديثهم إليهن من وراء ستار، يحجب كلاً عن الآخر، وتعلل الآية ذلك بأنه أدعى إلى طهارة الطرفين، وأنه أبعد عن مظان الريبة، وأحوط في تجنب أسباب الفتنة، وليت شعري إذا كان ذلك هو الأحوط والأطهر لنساء النبي، وهن الطاهرات القانتات، فلاشك أن عامة المسلمين وهن أبعد عن العصمة جداً أحوَج إلى الأخذ به والتزامه، وإذا كانت نساء النبي ـ وهن من هن، أمهات المؤمنين ـ، وصحابة رسول الله ـ وهم من هم ـ مأمورين بالسؤال من وراء حجاب، فكيف لا نكون نحن عامة المسلمين مأمورين به من باب أولى، وقد قال القرطبي ويدخل في قوله تعالى ﴿وإذا سألتموهن متاعاً﴾ جميع النساء بالمعنى، وبما تضمنته أصول الشريعة(٣)

٥ ـ أخرج عبدالرازق في مصنفه وغيره عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: لما نزلت آية الحجاب خرج نساء الإنصار كأنَّ على رؤسهن الغربان لسترهن وجوههن بفضول أكسيتهن.

٦ ـ روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها (لا تلثَّم المرأة ولا تتبرقع)(٤)

---

١ ـ الأحزاب آية ٥٣.
٢ ـ الأحزاب آية ٣٣.
٣ ـ القرطبي (٢٢٧:١٤).
٤ ـ صحيح البخاري (١٦٩:٢).

وما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما (لا تنتقب المرأة المحرمة)(١) فنهي المرأة عن أن تتبرقع، أو تنتقب في أثناء الاحرام بالحج، دليل على انها في عامة الأحوال الأخرى تتبرقع وتنتقب، وذلك يقتضي ستر وجوههن، لأن الوجه يجمع كل المحاسن، وهو أكثر الأعضاء فتنه وإغراء.

٧ ـ حديث أم عطية قالت (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج في الفطر والأضحى العواتق والحيُض وذوات الخدور، أما الحيُض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير، ودعوة المسلمين، قلت يارسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب؟ قال صلى الله عليه وسلم: لتلبسها أختها من جلبابها)(٢).

٨ ـ قال العلامة ابن كثير في تفسير الآية الأولي آية ٥٩ من سورة الاحزاب(٣):

(أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن).

وفسر محمد بن سيرين هذه الآية عملياً بأن غطى رأسه ووجهه، واظهر عينه. وقال العلامة الالوسي في تفسير الآية يتقنعن فيسترن الراس والوجه بجزء من الجلباب، مع إرخاء الباقي على بقية البدن.

٩ ـ ويقول العلامة النيسابوري في كتابه تفسير غرائب القرآن على حاشية ابن جرير الطبري(٤).

(كانت النساء في أول الاسلام على عادتهن في الجاهلية متبذلات فأمرن بلبس الأردية، وستر الوجه والراس).

١٠ ـ ويقول العلامة البيضاوي في تفسيره(٥) (أي يغطين وجوههن وأبدانهن بملاحفهن إذا خرجن)، وقال القرطبي في تفسيره(٦) (قال ابن جرير

---

١ ـ سنن داود (٤١١:٢)، وسنن النسائى (١٣٣:٥).
٢ ـ صحيح البخاري (١٩٦:٢).
٣ ـ تفسير ابن كثير (٥١٨:٣).
٤ ـ ابن جرير الطبري (٣٢:٢٢).
٥ ـ تفسير البيضاوي (٦٨:٤).
٦ ـ القرطبي في تفسيره (٢٢٩:١٢).

وعطاء والأوزاعي إن الزينة الواردة في الآية الكريمة ﴿ولا يبدين زينتهن﴾ هي الوجه والثياب).

١١ ـ وقال العلامة الآلوسي في تفسيره(١) قال الليث:

(يقال تبرجت المرأة إذا أبدت محاسنها من وجهها وجسدها، فمعناها: ولا تكشفن وجوهكن وأجسادكن).

١٢ ـ وفي البداية والنهاية في حادثة وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم:

(أقبل أبوبكر رضي الله عنه من السنخ على دابته، حتى نزل بباب المسجد، واقبل مكروباً حزيناً فاستأذن في بيت ابنته عائشة رضي الله عنها فأذنت له، فدخل ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد توفي على الفراش، والنسوة حوله، فخمرن وجوههن، واستترن من أبي بكر رضي الله عنه(٢).

١٣ ـ وإذا كانت المرأة منهية بالنص القرآني عن الضرب بالارجل خوفاً من افتتان الرجل، فكيف يكشف الوجه.

هذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الصحيحة تبين الحقيقة للذين يلزمون انفسهم حدود الله، من المؤمنين الذين يحكمون الله ورسوله، لا الأهواء والتقاليد مصداقاً لقوله تعالى ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليمًا(٣).

وقوله سبحانه: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة﴾(٤)، وهذه الحقيقة هي أن الحجاب فريضة محتمة بشروط تحقق الغاية التي رمى إليها والهدف الذي قصده كما أنه شامل للوجه

الشرط الأول أن يكون ساتراً لجميع البدن: قال صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة)(٥) وقال صلى الله عليه وسلم: (من جرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله

---

١ ـ تفسير الالوسي (٢٨:٢٢).
٢ ـ البداية والنهاية (٢٤٣:٦).
٣ ـ النساء آية (٦٥).
٤ ـ الاحزاب آية (٣٦).
٥ ـ رواه الترمزي، وقال: حديث حسن صحيح.

إليه يوم القيامه، فقالت أم سلمة فكيف يصنع النساء بذيولهن؟ قال: يـرخينـه شبراً، قالت: إذن تنكشف أقدامهن، قـال يـرخينـه ذراعـاً)(١). فوجـوب ستر الوجه من باب أولى؛ لأن القدم أقل فتنة من الوجه.

الشرط الثاني: أن لا يكون الحجاب زينة في نفسه ويشهد لهذا الشرط قولـه تعالى: ﴿ولا يبدين زينتهن﴾.

الشرط الثالث: أن يكون فضفاضـاً، لا يصف جسمها، ويشهـد لهذا الشرط أمر الاسلام بلبس الجلباب أمراً جازماً بقوله تعالى ﴿ياأيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونسـاء المؤمنين يـدنين عليهن من جـلابيبهن﴾(٢). ويشهد لهذا قولـه صلى الله عليه وسلم فيما روته أم عطية قالت: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نخرج في الفطر والاضحى العـواتق والحيض وذوات الخـدور، فـأمـا الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت يـارسـول اللـه إحدانا لا يكون لها جلباب؟ قال لتلبسها أختها من جلبـابهـا)(٣). فهذا رسـول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيح للمرأة الخروج إلي المسجد. لا إلى السينما، ولا إلى الحدائق العامة والأسواق، لا يبيح لها الخروج إلا بالجلباب، فإن لم يكن لها جلباب فعليها أن تستعير. وقد سبق بيان معنى الجلباب وهو الثوب الـواسـع.. الخ.

الشرط الرابع: أن لا يكون شفّافاً، وفي ذلك يقول صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبوهريره، (صنفان من أهل النار لم أرهما بعد، نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، على رؤوسهن أمثال أسنمة البخت، لا يـرين الجنـة ولا يجدن ريحها، ورجال معهم سياط كأذناب البقر، يضربون بها الناس)(٤).

---

١ ـ رواه البخاري ومسلم.

٢ ـ الأحزاب آية (٥٩).

٣ ـ صحيح البخاري (٢:٩٦).

٤ ـ رواه مسلم في الصحيح في كتاب اللبـاس والـزينـة ٣/ ١٦٨٠ رقم الحـديث ٢١٢٨، ورواه أيضاً في كتاب الجنة وصفة نعيمها٤/ ٢١٩٢، ورواه الإمـام أحمد في المسنـد ٢/ ٣٥٦.

فهؤلاء النساء الكاسيات العاريات، هن اللواتي يلبسن الشفاف من الثياب، يدعين الكسوة، والحقيقة أن هذه الكسوة لا تغني عنهن من الله شيئاً، فإنها تزيد في جمالهن، وتثير من فتنتهن، إنهن بالذات انصبت عليهن نقمة الله، ونقمة رسوله، فتوعدهن الله بالنار، وأيضاً دخلت حفصة بنت عبدالرحمن ابن أبي بكر على عائشة وعليها خمار رقيق يشف عن جبينها، فشقته، وقالت أما تعلمين ما أنزل الله في سورة النور؟ ثم دعت بخمار كثيف فكستها(١). وسئلت السيدة عائشة رضي الله عنها عن الخمار الذي يجب أن تختمر به المرأة المسلمة فقالت. (إنما الخمار ما وارى البشرة والشعر).

الشرط الخامس أن لا يكون معطّراً ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية)(٢)

الشرط السادس: أن لا يشبه لباس الرجال، يدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل)(٣) وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال)(٤).

الشرط السابع: أن لا يشبه لباس الأجانب، لأن مسألة التشبه بالأجنبي مسألة هامة جداً، لأنها تدل على ضعف الشخصية المسلمة، حتى إنها من الضعف تتبع غيرها، لا في الأمور الهامة، وإنما في القشور والتوافه، ولولا أننا نعتقد فيه الكمال لما تبعناه، ومن الخطأ الجسيم أن نعتقد في الأجنبي والأجنبية

---

١ ـ رواه مالك في الموطأ في كتاب اللباس، باب مايكره للنساء لبسه من الثياب ص ٩١٣

٢ ـ رواه النسائي وابوداود واحمد والترمذي، وقال حديث حسن صحيح.

٣ ـ رواه ابوداود في كتاب اللباس ٤/٣٥٥ رقم الحديث ٤٠٩٨، ورواه الامام احمد في المسند ٢/٣٢٥

٤ ـ رواه البخاري في كتاب اللباس ٧/٢٠٥، ورواه الترمذي في كتاب الادب ٥/٩٨ وقال: حسن صحيح.

الكمال، وفي أنفسنا وعاداتنا النقص، إن هذا معناه تـلاشي الإيمان، واللجـوء إلى التبعية التي نهانا الله ورسوله عنها، وقد ذكر العلامة ابن خلدون بحثاً قيمًا في مقدمته، يبين فيه خطر التبعية، وتنبأ بسقوط الأندلس لما رأى أهلهـا يقلـدون الاجانب.

الشرط الثامن: أن لا يكون لباس شهـرة، يـدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم (من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيـامـة، ثم ألهب فيـه النار)(١).

هذا هو الحجاب الذي شرعه الله لنساء المؤمنين وبناتهم، ولكنا إذا نظرنا إلى واقعنا وجدناه على عكس ذلك تماماً، فإذا قال الله ورسوله يجب أن يكون ثوب المرأة ساترًا، رأينا نساء يكشفن السواعد والنحور، وإذا قال لا تقلدن الأجنبيات في اللباس، اتجهت أنظار الفتاة إلي باريس لتقتبس منها أحـدث أزيـائهـا، فـأين المرأة المسلمة من تعاليم الله؟.

هذا ولا خلاف أن السفور حالة بداوة وبداية في الانسـان والاحتجـاب طـرأ عليه بعد تكامله بوازع ما، ولا خلاف أيضا أن الأخلاق هي الدعامة الأولى، وأن ابتعاد المـرأة عن الانـزلاق والتردي بما أوتيت من خـوف اللـه ورقـابتـه هـو الأساس، والحجاب هو وسام هذا الإباء كيلا تحتاج إلى الإباء والرفض باللسان أو اليد، ففيه اتهام للرجال، وصون للمرأة عن أن تكون عرضة للأعين الخائنـة والنفوس المريضة.

وقد خص الاحتجاب بالمرأة دون الرجل، لاشتغاله خارج البيت، ولأن موقفه في المناسبات الجنسية موقف الطالب، وموقف المرأة موقف المطلوب، فيكون منه الطلب والإيجاب، ومنها القبول أو الإباء.

وبعد: أيتها الفتاة المسلمة، انت بين طريقين: إما طـريق الـرحمن، أو طـريق الشيطان، إما طريق العقل والمنطق والمصلحة أو طريق الأهـواء، إمـا العبـوديـة

---

١ ـ سنن ابن ماجـه (١١٩٣:٢) رقم (٣٦٠٦)، وفيض القديـر (٢١٨:٦) رقم الحديث (٩٠٤٠)، ورواه ابوداود أيضاً (٣١٤:٤) رقم الحديث (٤٠٢٩) في باب لبس الشهرة.

للخالق أو العبودية للتقاليد.

فعودي إلى ربك الذي شرع لك العزة والمكانة المرموقة.

ونسمع بين حين وآخر أن ستر الوجه غير مطلوب، وأن الحجاب الشرعي لا يشمل الوجه، وكل هذه الدعاوي لا تستند إلى دليل تقوم به الحجة، بل في الشرع أدلة قوية تدل على وجوب ستره، وهي الأولى بالاتباع، والأقوى في الحجية، والأحق بالعمل، أذكر منها إضافة إلى ما ذكرته آنفا.

١ ـ قوله سبحانه ﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها، وليضربن بخمرهن على جيوبهن، ولايبدين زينتهن إلا لبعولتهن .....الخ﴾(١).

فعن ابن مسعود المستثنى من الزينة بالظهور الثياب، والمعنى كما قال ابن كثير في التفسير لايظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا مالا يمكن إخفاؤه، وفسر بعضهم إلا ما ظهر منها إلا ما دعت الضرورة لظهوره.

ومن العلماء من فسر ماظهر منها بماكشفه الهواء من الزينة، فظهرت من غير قصد، ويعتضد هذا بآية الأحزاب ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن﴾(٢).

والجلباب هو الرداء الساتر من أعلى الرأس إلى القدم، وقد فسر عبيدة(٣) السلماني وارث علوم علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما، والذي كان يخضع لعلمه وفهمه مثل القاضي شريح الذي استمر على قضاء الكوفة ستين سنة فسر إدناء الجلابيب فيما أخرجه ابن جرير في تفسيره فقال (حدثني يعقوب، قال حدثنا ابن علية عن ابن عوف عن محمد عن عبيدة في قوله تعالى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ فلبسها عندنا ابن عون، قال ولبسها عندنا محمد، قال محمد: ولبسها عندي عبيدة، فتقنع بردائه، فغطى أنفه وعينه اليسرى، وأخرج عينه اليمنى، وأدنى رداءه من فوق، حتى جعلها قريباً من حاجبه).

---

١ ـ آية ٣١ من سورة النور.

٢ ـ آية ٥٩ من سورة الأحزاب.

٣ ـ بفتح العين.

ورجال هذا السند جبال في الثقة والضبط، فابن جرير هو الحافظ المفسر المشهور، وشيخه يعقوب بن إبراهيم العبدي، وشيخه ابن علية، وشيخه ابن عون، وشيخه محمد بن سيرين، كلهم حفاظ ثقات اتفق الائمة الستة على إخراج حديثهم. وبقول عبيدة السابق أخذ جمهور السلف، وعليه عوّل الإمام أبوبكر الرازي الجصاص في أحكام القرآن.

٢ ـ روى ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أمر الله تعالى نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن، ويبدين عيناً واحدة، وعند ابن كثير في تفسيره، والسيوطي في الدر المنثور، عن ابن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن قوله تعالى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها، وغطى راسه حتى بلغ الحاجبين، وأخرج عينه اليسرى.

٣ ـ روى البخاري في صحيحه عن عائشة قالت لما نزل قول الله تعالى

﴿وليضربن بخمرهن على جيوبهن﴾ يرحم الله النساء المهاجرات شققن مروطهن فاختمرن بها، قال الحافظ في فتح الباري اي غطين وجوههن

٤ ـ حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه أحمد في المسند وابوداود في السنن، وابن ماجه والبيهقي، وهو حديث حسن بشواهده قالت: (كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات، فإذا حاذونا أسدلت إحدانا جلبابها من رأسها ووجهها، وإذا جاوزونا كشفنا)، ففيه دليل على وجوب ستر الوجه، لأن المشروع في الإحرام كشفه، فلولا وجود مانع قوي من كشفه لوجب بقاؤه مكشوفاً حتى عند محاذاة الركبان.

٥ ـ حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: (كنا نغطي وجوهنا من الرجال وكنا نمتشط قبل ذلك في الإحرام) رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

٦ ـ في صحيح البخاري ومسلم ومسند الإمام أحمد عن أنس: (أن النبي

صلى الله عليه وسلم لما اصطفى صفية لنفسه من سبي خيبر قال الصحابة ماندري أتزوجها أم اتخذها أم ولد؟ فقالوا إن حجبها فهي امرأته وإن لم يحجبها فهي أم ولده، فلما أراد أن يركب حجبها وسترها، وجعل رداءه على ظهره بمنزلة نسائه).

٧ ـ وروى أبوداود في سننه عن أم سلمة قالت: (لما نزلت ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾ خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية) إسناده صحيح، قال شمس الحق أبو داود يعني يرخينها عليهن، ويغطين وجوههن وأبدانهن، وقال إن السيوطي ذكر أن هذه الآية آية الحجاب في حق سائر النساء ففيها ستر الرأس والوجه.

٨ ـ ماذكرته آنفاً عن عائشة (لاتلثّم المرأة المحرمة ولا تتبرقع)(١).

٩ ـ وحديث ابن عمر (لاتنتقب المرأة المحرمة)(٢).

قال شيخ الاسلام رحمه الله فهذا صريح في أن النساء كن يخمرن وجوههن في غير الاحرام.

١٠ ـ حديث السيدة عائشة في قصة الإفك الذي رواه الشيخان، وفيه (وقد كان يراني قبل أن يضرب الحجاب علي، فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي ......الخ).

فلننظر في قولها فخمرت وجهي بجلبابي، وهي أدرى بمعنى قوله تعالى ﴿يدنين عليهن من جلابيبهن﴾، وأما مايروى عن بعض العلماء من جواز كشف المرأة وجهها وكفيها فمقيد بعدم الخوف من الفتنة، وأين ذلك المجتمع المهذب الذي يأمن الإنسان فيه الفتنة؟

ومن أباح النظر إلى الوجه إنما أباحه عند وجود ضرورة للكشف عن الوجه كالخطبة، والشهادة، والمعاملة معها عندعدم وجود من ينوب عنها.

---

١ ـ رواه البخاري (٢:١٦٩).

٢ ـ سنن أبي داود (٢:٤١١)، وسنن النسائي (١٣٣٠٥).

قال شمس الائمة السرخي(١) (حرمة النظر لخوف الفتنة، وخوف الفتنة في النظر إلى وجهها، وعامة محاسنها في وجهها أكثر منه إلى سائر الأعضاء، ثم ذكر ما يروى عن أبي حنيفة من إباحة النظر إلى الوجه والكفين، ثم قال وهذا كله إن لم يكن النظر عن شهوة، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شيء من ذلك، وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر الرأي فيما لا يوقف على حقيقته كاليقين)، وعدم خوف الفتنة إنما يعلم في ناظر خاص، وأما بالنظر إلى جماهير الناس الذين تبرز المرأة أمامهم مكشوفة الوجه فلا يتصور عدم خوف الفتنة منهم جميعاً، فيتحتم المنع من السفور أمامهم على هذا التعليل الواضح، وبهذا يظهر مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه في المسألة

وقال القرطبي في تفسيره(٢) (قال ابن خويز منداد وهو من كبار أئمة المالكية إن المرأة إذا كانت جميلة وحيف من وجهها وكفيها الفتنة عليها ستر ذلك، وإن كانت عجوزاً، أو مقبحة، جاز أن تكشف وجهها وكفيها) وهذا إيضاح منه لمذهب الإمام مالك في المسألة.

وأما عند الإمام الشافعي فورد في كفاية الاخيار(٣) (فيحرم النظر إلى وجهها وكفيها إن خاف فتنة).

وأما مذهب الإمام أحمد في المسألة فكمذهب الإمام الشافعي.

هذه بعض الأدلة في وجوب ستر الوجه، ولا بدّ لي أن أعرض الشبه التي استند إليها القائلون بجواز كشف الوجه وأجيب عنها

١ ـ عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: (يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا،

١ ـ المبسوط (١٠ ـ ١٥٢).
٢ ـ القرطبي (١٢ ـ ٢٢٩).
٣ ـ كفاية الأخيار (٢ ـ ٢٣).

وأشار إلى كفيه ووجهه)(١). هذا الحديث ضعيف فيه علتان الأولى الانقطاع فإن الراوي عن عائشة خالد بن دريك، وهو لم يدرك عائشة كما قال أبوداود عقب روايته لهذا الحديث، والعلة الثانية قالها المنذري في مختصر السنن(٢) (في إسناده سعيد بن بشير الأزدي البصري نزيل دمشق، وقد تكلم غير واحد فيه، وتركه ابن مهدي، وضعفه أحمد وابن معين، وقال فيه ليس بشيء)، وكل واحدة من هاتين العلتين تمنع من الاحتجاج به لوانفردت، فكيف وقد اجتمعتا فيه؟ ولو سلِّم جدلاً بصحته فهو محمول على ماقبل الأمر بالحجاب، لأن نصوص الحجاب ناقلة عن الأصل فتقدم عليه، كما هو عند علماء أصول الفقه.

٢ ـ حديث جابر بن عبدالله قال: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم العيد فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة، ثم قام متوكئاً على بلال، فأمر بتقوى الله، وحث على طاعته، ووعظ الناس وذكَّرهم، ثم مضى حتى أتى النساء فوعظهن، وذكرهن، ثم قال: تصدقن فإن أكثركن حطب جهنم، فقامت امرأة سعفاء الخدين فقالت: ولم يا رسول الله؟ قال لأنكن تكثرن الشكاة، وتكفرن العشير، قال: فجعلن يتصدقن من حليهن يلقين في ثوب بلال من أقراطهن وخواتمهن، رواه البخاري ومسلم وغيرهما. وحجتهم في هذا الحديث أن المرأة السعفاء الخدين كانت سافرة عن وجهها، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآها وأقرها على ذلك، حتى رآها جابر، ونقل صفتها. والجواب عن هذه الشبهه: أنه ليس في الحديث ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رآها وسكت عنها حتى رآها جابر كما ادعى دعاة السفور، وغاية ما فيه أن جابراً رأى وجه تلك المرأة، فلعلَّ جلبابها انحسر عن وجهها بغير قصد فرآه جابر وأخبر عنه، ومن ادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم رآها كما رآها جابر وأقرها فعليه الدليل، ومما يدل على أن جابراً انفرد برؤيتها أن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأبا هريرة وأبا سعيد رووا خطبة النبي صلى الله عليه وسلم وموعظته للنساء، ولم يذكر واحد منهم ما ذكره جابر من صفة خدي المرأة.

---

١ ـ رواه أبوداود في السنن كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها رقم (٤١٠٤).
٢ ـ مختصر السنن (٦/٥٨).

كما أجيب أيضاً بأن المرأة قد تكون من القواعد اللاتي لا يرجون نكاحاً، أو يكون قبل نزول آية الحجاب، فإنها كانت في سورة الأحزاب التي نزلت سنة خمس للهجرة، وصلاة العيد شرعت في السنة الثانية، كما ان أدلة وجوب الحجاب ناقلةعن الأصل، وأدلة الجواز مبقية على الأصل، والناقل مقدم، كما هو معروف عند الأصوليين، لأن مع الناقل زيادة علم، وهو إثبات تغيير الحكم الأصلي.

٣ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، وروى هذه القصة علي بن أبي طالب وزاد، فقال العباس يا رسول الله لم لويت عنق ابن عمك؟ قال رأيت شاباً وشابة فلم آمن الشيطان عليهما، رواه البخاري ومسلم وغيرهما وحديث علي رواه أحمد والترمذي وصححه، وقالوا إن هذا الحديث يدل على ما يدل عليه حديث جابر السابق من أن الوجه ليس بعورة، ولأنه لوكان عورة يلزم ستره، ولما أقرها على كشفه بحضرة الناس، ولأمرها أن تسبل عليه من فوق، ولوكان وجهها مغطى ما عرف ابن عباس أحسناء هي أم شوهاء.

والجواب عما قالوه أولاً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقر الفضل على ذلك، ففيه تحريم النظر إلى الأجنبية، وإن قيل لماذا لم يأمر المرأة بالتحجب لوجهها، فالجواب أولاً أنها كانت محرمة، وثانياً أن ابن عباس لم يكن حاضراً حين كان أخوه الفضل ينظر إلى الخثعمية وتنظر إليه، لانه كان ممن قدمه النبي صلى الله عليه وسلم مع الضعفة بليل، كما ثبت ذلك عنه في الصحيحين والمسند والسنن، وروايته للقصة إنما كانت من طريق أخيه الفضل بن عباس كما ورد ذلك من طرق صحيحة رواها الشيخان، وأصحاب السنن، ثم إن ابن عباس لم يصرح في حديثه أن المرأة كانت سافرة الوجه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم رآها واقرها، وغاية ما فيه أنه ذكر أن المرأة حسناء وضيئة، فيحتمل أنه أراد حسن ما ظهر من بعض أطرافها أو حسن قوامها، وإن كان الفضل قد رأى وجهها فرؤيته له لا تدل على أنها كانت مستديمة لكشفه، ولا أن النبي صلى

الله عليه وسلم رآها وأقرها على ذلك، وكثيراً ما ينكشف وجه المتحجبة بغير قصد منها بسبب اشتغالها بشيء، أو بسبب ريح شديدة فيرى وجهها من كان حاضراً عندها، وهذا أولى ما حملت عليه قصة الخثعمية، ويوضح ذلك أن الذين شاهدوا قصة الفضل والخثعمية لم يذكروا حسن المرأة ووضاءتها، ولم يذكروا أنها كانت مسفرة عن وجهها، بل غاية ما في الحديث أنها تنظر إليه وينظر إليها، فدل هذا على أنها كانت مستترة منهم ثم إن قولهم لأمرها النبي أن تسبل...الخ نسوا أم تناسوا أن المرأة كانت محرمة بالحج والمحرمة بالحج لايجوز لها ستر وجهها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين كما قدمت.

٤ ـ حديث سهل بن سعد ان امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله جئت لأهب لك نفسي، فنظر إليها النبي صلى الله عليه وسلم، فصعَّد النظر وصوَّبه ثم طأطأ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقصد منها شيئاً جلست، رواه الشيخان.

والجواب عن هذه الشبهه، أن الحافظ ابن حجر جعل تصعيد النظر من باب تأمل محاسن المرأة لإرادة تزوجها، فليس في هذا الحديث ولا في غيره من الأحاديث ما يدل على جواز كشف المرأة عن وجهها لأجنبي غير خاطب، وغاية ما هنالك أن الحديث يدل على جواز النظر إلى وجه المرأة بقصد تزوجها، فليس فيه ما يدل على جواز السفور لكل أحد.

٥ ـ حديث عائشة قالت كن النساء المؤمنات يشهدن مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفن من الغلس. وشبهة هذا الحديث من قول عائشة لا يعرفن من الغلس، فإن مفهومه أنه لولا الغلس لعرفن، ويعرفن عادة من وجوههن، وهي مكشوفة، والجواب عن ذلك انه ليس في هذا الحديث حجة لكشف الوجه، بل فيه ما يدل على أن نساء الصحابة رضي الله عنهن كن يغطين وجوههن ويستترن عن نظر الرجال الأجانب، حتى إنه من شدة مبالغتهن في التستر وتغطية الوجوه

لا يعرف بعضهن بعضاً كما جاء في روايـة أحمد والبخـاري، ولـو كن يكشفن وجوههن لعرف بعضهن بعضاً كما كان الرجال يعرف بعضهم بعضـاً. قـال أبوبرزة وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينفتل من صلاة الغداة حين يعـرف الرجل جليسه، متفق عليه، ويؤيد هذا ما روي عن عائشـة انهـا ذكـرت نسـاء الأنصار، وانها لمـا نـزلت ﴿وليضربن بخمرهن عـلى جيوبهن﴾ أخـذن أزرهن فشققنها فاختمرن بها. وفي رواية لابن أبي حـاتم قـامت كـل امـراة منهن إلى مرطها فاعتجرت به، فأصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم معتجرات، كأن رؤوسهن الغربان. والاعتجار لف الخمار على الرأس مع تغطية الوجه كما يفهم من كلام ابن الاثير في النهاية.

٦ ـ حديث فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها البته، وفي رواية أخرى ثـلاث تطليقات، وهو غائب، فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فامرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال تلك المراة يغشاهـا أصحـابي. اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده، رواه مـالك والشـافعي واحمد ومسلم وابوداود والنسائي، وشبهتهم في هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقـر بنت قيس على أن يراها الرجـال، وعليهـا الخمار، فعن بعض رواياته أن أم شريك امراة غنية من الانصار، عظيمة النفقة في سبيل اللـه ينـزل عليها الضيفان، فقـالت بنت قيس: سـافعـل، قـال: لا تفعلي إن أم شريك كثيرة الضيفان، فإني أكـره أن يسقط خمارك، أو ينكشف الثـوب عن سـاقيك، فيرى القوم منك بعض ما تكرهين، فـدل هـذا على حد زعمهم أن الوجـه منهـا ليس بواجب ستره، لأن الخمار غطاء الرأس، والجواب عن هذه الشبهة:

أولا: أن الخمار ما غطي به الرأس والوجه جميعاً، كما نقـل عن الحـافظ بن حجر، وقال أيضاً في تعريف الخمر. ومنه خمار المرأة لانه يستر وجهها.

ثانيا: فيه دليل على أنه لا يجوز للمراة وضـع ثيابها عند البصير من الرجال الاجانب وذلك ستراً لوجهها وغيره من أعضائها عنهم، لقـولـه صلى الله عليه وسلم فإنك إذا وضعت خمارك لم يـرك أي ابن أم مكتـوم، وهي في مسلم، وفي

رواية أخرى: فإني أكره أن يسقط منك خمارك فيرى القوم منك بعض ما تكرهين، فقوله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم: لم يرك، ظاهر في إرادة جميع ما يبدو منها من وجه ورأس ورقبة، وهذا يدل على طلب استتار المرأة عن الرجال الأجانب وتغطية وجهها عنهم، ولو كان الأمر على ما ذهب إليه دعاة السفور لقال: فإنك إذا وضعت خمارك لم ير رأسك أو شعرك، ومن المعلوم عند كل عاقل أن الناظر إلى النساء إنما ينظر في الغالب إلى وجوههن إذا لم تكن مستورة.

وأما بالنسبة لأم شريك فهي امرأة من القواعد عظيمة النفقة في سبيل الله كما مر.

بعد كل هذا قد يزعم بعضهم أن حجاب المرأة وتغطية وجهها عائقان عن مشاركتها الرجل في النهضة الفكرية والاجتماعية، وأن حبس المرأة نفسها في قفص الحجاب سبب في القضاء على ملكاتها واستعداداتها.

وإنني أؤكد أن هذا مغالطة، والدليل على بطلان ذلك، أن في فتياتنا الجامعيات متحجبات بحجاب الإسلام، وهن متفوقات في دراساتهن، وأسبق إلى النهضة العلمية والثقافية من زميلاتهن المتساهلات أو السافرات. وإن تاريخنا الإسلامي مليء بالنساء المسلمات الفاضلات اللاتي جمعن بين الإسلام أدباً واحتشاماً وستراً، وبين العلم والثقافة، والإبداع. فالحجاب لم يفرض على المسلمة تضييقاً عليها، وإنما كان تشريفاً لها وتكريماً.

وأما جعل الإسلام القوامة للرجال على النساء:

فذلك لأنه لابد لكل جماعة صغيرة أو كبيرة من رئيس يتولى أمر قيادتها، وتدبير شؤونها، وتنظيم أمورها، وإذا كانت كل حلقة اجتماعية لا يستقيم أمرها إذا لم يكن لها نظام، ورئيس مسؤول عن النظام، فقد جعل الاسلام للرجل حق القوامة على الأسرة، والأسرة مجتمع نموذجي صغير، وهي نواة المجتمع البشري، وتقدَّر سعادة البشر بالسعادة التي ترفرف على الأسرة.

ولقد اتفقت جميع المبادىء على التلازم بين الإنفـاق والإشراف، إذ ليس من العدالة في شيء أن يكلف شخص بالإنفاق على مجموعة ما دون أن يكون له حق الإشراف على شؤونها.

وهذا من الأسباب في جعل الله للرجل حق القوامة على الأسرة، ذلك أن الزوج هو المكلف بالنفقة على الزوجة والأولاد بموجب صريح قوله سبحـانـه ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾(١)، وقوله تعالى ﴿أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾(٢).

يضاف إلى هذا أن المرأة مرهفة الحس، سريعة التأثر، تسيطر عليها العاطفـة سيطرة قوية، وقد اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون المرأة كذلك لكي تستطيع أن تقوم بواجبها الأساسي، وهو الأمومة والحضانـة على أفضل وجه، بينما الرجـل يسيطر عليه العقل لا العاطفة، والتفكير لا الاندفاع، ولا شك أن القيـادة تحتـاج إلى العقل والتفكير، لا العاطفة والانفعـال، وإلى هذا تشير الآية الكريمـة ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وللرجال عليهن درجة﴾(٣)، والدرجة هي القوامـة التي فضَّل الله بها الرجال على النساء، حينما قال سبحانه.

﴿الرجال قوَّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض، وبما أنفقوا من أموالهم، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾(٤).

فقد فصلت الآية علة القيادة في أمرين:

١ ـ امتياز الرجـل الطبيعي إذ إن تكـوين المـرأة الفـزيـولـوجي والنفسي لا يرشحها للرئاسة، فهي وإن كانت مثل الرجل في القدرة العقلية، فهو أقدر منها على كفاح الحياة، لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسراً في فترة الحمل والرضاعـة، وهي تقضي أيضاً أسبوعاً في كل شهر في حالة اختلال في المزاج.

---

١ ـ سورة البقرة الآية (٢٣٣).
٢ ـ سورة الطلاق الآية (٦).
٣ ـ سورة البقرة الآية (٢٢٨).
٤ ـ سورة النساء الآية (٣٤).

٢ ـ امتياز الرجل الاجتماعي، إذ إن تفرغه لمهمة التكسب يجعله أليق بمهمة القيادة، وأقدر عليها.

وهذا كله لانتظام أحوال الأسرة، واستقامة شؤونها، إذ لا يستقيم في سفينة ربانان، ولا يجتمع في قراب واحد سيفان، لأن المجتمعين لابد أن تختلف آراؤهم، ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم، ولا يدوم اجتماعهم، إلا إذا كان هناك رئيس يرجع إليه عند الاختلاف، لئلا يعمل كلٌّ ضدَّ الآخر، فتنفصم عرا الوحدة الجامعة، ويختل النظام، والرجل أحق بالقيادة، كما نصت الآية الكريمة، لأنه أعلم بالمصلحة، وأقدر على التنفيذ بقوته وماله، ولكن مفهوم القيادة في الاسلام ليس التسلط والتحكم والاستعلاء والاستغلال، وإنما الرعاية والحماية والمسؤولية، وهذا ما يتميز به نظام الإسلام من غيره من النظم الأرضية.

وأما ما يتعلق بالاختلاط فابين ما يلي:

لقد اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون جميع خلقه من ذكر وأنثى، تجد ذلك في الحيوان، والنبات، وفي الظواهر الطبيعية كالكهرباء والمغناطيس، تجده في الكرة الأرضية نفسها، فأحد قطبيها سالب والآخر موجب، وتجده في أدق دقائق الخلق، وأصغر وحداته في الذرة، ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض، ومن أنفسهم، ومما لا يعلمون﴾(١)، ومن طبيعة الأزواج في كل هذا الخلق أن تتجاذب فالذكر والأنثى في النوع الواحد يتجاذبان حتماً، بحسب ما بنى الله عليه طبيعة كل منهما، فميل الرجل للمرأة، وميل المرأة للرجل، جزء من قانون عام اقتضته حكمة الله تعالى، لا سبيل إلى تجنبه وإنكاره، وليس من المطلوب، ولا هو مما يرغب فيه ويسعى إليه، أن يخفف هذا الميل، أو يعمل على إضعاف حدته،.

ثم إن إطلاق الأمر في تجاور الرجل والمرأة واختلاطهما، وسفور المرأة أو عريها، لا يخلو من أحد أمرين:

---

١ ـ يس آية (٣٦).

١ ـ إما أن يؤدي إلى إثارة الشهوة في الجنسين، وزيادة حدتها.

٢ ـ أو يؤدي إلى إضعافها، وكسر حدتها كما يزعم بعضهم.

فإذا كان الاختلاط مؤديًا إلى تجاذب الذكر والأنثى على ماركّب في طبيعة كل منهما، أدى ذلك إلى فوضى لا ضابط لها، ويفسد المجتمع، ويضطرب نظامه، ويتمزق شمل جماعته، ويموج بعض الناس في بعض بتكاثر الأحقاد والضغائن بين الآباء الذين أوذوا في بناتهم، والأزواج الذين أوذوا في نسائهم، والأولاد الذين أوذوا في أمهاتهم، وبين المتنازعين والمتنازعات، وذلك كله مما لا تسعى إليه جماعة من الناس تنشد السعادة والوحدة والطمأنينة والسلام، وذلك أحد الفرضين. أما الفرض الآخر فهو أن التجاوز بين الرجال والنساء، وكثرة اللقاء موجب لخفوت صوت الشهوة الجنسية أو تحويلها عن وجهها وأسلوبها، أو تهذيبها، كما يزعم الزاعمون، لأن إلف النفس للشيء وتكرار اعتيادها إياه يضعفان أثره فيها.

فالذي يطيل المكث في مكان عفن نتن يفقد الإحساس بعفنه ونتنه على مر الزمان، والذي يشم رائحة زكية يفقد الإحساس بطيبها بعد زمن طويل أو قصير، وكذلك الشأن في الرجال والنساء، فالذين يسكنون المدن من الرجال لا تثير غرائزهم رؤية أذرع النساء وصورهن، بل إن بعضهم قد لا تثيره رؤية الجسد عارياً معروضاً في أكثر أوضاع الإغراء.

وهذا أمر صحيح بعض الشيء، وإن كان كثير من الشهوات الجامحة تستعصي على العادة والترويض، وتنطلق إلى الفتك والافتراس، ويفلت زمامها من المروِّضين، ولكن أي شيء يمكن أن يسمي هذا الذي ينتهي إليه الانسان نتيجة الاختلاط؟ أليس هذا هو البرود الجنسي؟ إذا رأى رجل امرأة عارية الأذرع والساق والصدر والظهر، فكان قصاري ما يلتذ به هو الحديث والنظر، ولم يستتبع هذا أي اندفاع في ممارسة الصلة الجسدية، أليس يكون قد بلغ الإنسان ما يسمى بالبرود الجنسي؟ وهو عند ذلك برود مزدوج يشمل الطرفين كليهما، الرجل والمرأة، ثم أليس البرود هذا مرضاً يسعى المصابون به إلى الأطباء

يلتمسون عندهم البرء والشفاء من أعراضه؟ فكيف إذن نجعل هذا المرض غاية من الغايات، نسعى إليها باسم التنفيس عن الكبت، أو تهذيب الغريزة الجنسية؟ وكيف الحال لوتصورنا قانون تجاذب السالب والموجب، والذكر والانثى قد تهذب في سائر الخلق؟ فبطل تجاذب السالب للموجب أو فتر، فأصبح من غير المؤكد أن يترتب على التقائهما التوق الشديد، والميل العنيف، وسبّب ذلك نتيجتين خطيرتين ضعف النسل وتخلفه، وانحطاط خصائصه، وانتشار الشذوذ الجنسي، واستفحال دائه.

ثم إن نتيجة الاختلاط قد مرت بها أوروبا وامريكا وغيرهما، فلماذا لا نستفيد نحن من هذه التجربة مع أن المعروف عنهم البرود الجنسي.

وعلى كل حال:

فإننا نجد أن حصيلة التجربة كانت وجود أكثر من ٤٠٪ من أبنائها غير شرعيين، مما دعا كثيراً منهم إلى إدخال هذه النسبة في اعتباراتها القانونية والاجتماعية.

ثم إن الذي يتصور تحقق الزهد بالجنس دون الاشباع، إنما هو كمن يتصور زهد الجائع في الطعام بمجرد وجود الأطباق الشهية أمام عينيه.

وإننا لنتساءل أيهما يورث الكبت أن يخرج الشاب من بيته فلا تقع عينه على ما يثير غريزته، ويكون حينئذ هادىء النفس مستريح البال، أم أن يخرج من بيته فتستقبله المغريات والمثيرات من كل جانب، فتثور غرائزه، حتى إذا دنا ليمتع نفسه، ويشبع غريزته، اصطدم بحواجز القانون، ورقابة الشعبة الأخلاقية، وشهامة الاب أو الأخ او الزوج.

إننا أمام احد طريقين إما طريق الاسلام، وإما طريق الإباحية المطلقة التي يشترك فيها الانسان مع الحيوان.

﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه، ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾(١)

---

١ ـ المائدة آية (١٦)

وربما يستند بعض دعاة الاختلاط لما هـو مشروع من اختـلاط الجنسين في مصلى العيد، والحج والعمرة، وهذه شبهة داحضـة، فـالنسـاء قـد أذن لهن أن يصلين في المسجد على أن تكون صلاتهن في آخر المسجد، وصلاة الـرجـال في أوله دون اختلاط، والصـلاة المختلطـة صـلاة بـاطلـة. مـع النهي عن التعطـر والتزين، وترغيبهن أن يصلين في بيوتهن. واختلاطهن في الحج والعمـرة ضرورة شرعية مقيدة بالحجاب، ومرافقة محارمهن، وهن في عبادة، ومراقبة لله تعالى.

المصادر والمراجع:

١ ـ البداية والنهاية لابن كثير.
٢ ـ الإسلام روح المدنية للشيخ مصطفى الغلاييني الطبعة الجديدة
٣ ـ أسباب النزول للواحدي.
٤ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني ط٢.
٥ ـ تفسير ابن كثير للعلامة علاء الدين أبي الفداء إسماعيل بن الخطيب القرشي
٦ ـ تفسير البيضاوي.
٧ ـ تفسير الطبري للعلامة ابن جرير الطبري.
٨ ـ تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني.
٩ ـ تنوير الأذهان في تفسير القرآن مصطفى حقي اختصار الشيخ الصابوني.
١٠ ـ تفسير غرائب القرآن للنيسابوري.
١١ ـ تيسير الوصول مختصر جامع الأصول لابن الربيع اليماني.
١٢ ـ الجامع لأحكام القرآن لابي عبدالله محمد الانصاري القرطبي ط٢.
١٣ ـ جاهلية القرن العشرين الاستاذ محمد قطب.
١٤ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي دار المعرفة ـ بيروت.
١٥ ـ روح المعاني للألوسي.
١٦ ـ سنن الترمذي دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.
١٧ ـ سنن ابن ماجة تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي المكتبه العلمية ـ بيروت.
١٨ ـ سنن أبي داود تعليق عزة عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر ـ بيروت.
١٩ ـ شرح صحيح مسلم للإمام النووي.
٢٠ ـ صحيح الإمام البخاري دار الجيل ـ بيروت.
٢١ ـ صحيح الإمام مسلم تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٢٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني.

٢٣ ـ القاموس المحيط للفيروز ابادي.
٢٤ ـ قواعد التحديث جمال الدين القاسمي.
٢٥ ـ قولي في المرأة للشيخ مصطفى صبري.
٢٦ ـ كفاية الأخيار.
٢٧ ـ ماذا عن المرأة الدكتور/ نورالدين عتر.
٢٨ ـ المجموع شرح المهذب.
٢٩ ـ المرأة بين الفقه والقانون المرحوم الدكتور/ مصطفى السباعي.
٣٠ ـ المبسوط للإمام السرخسي.
٣١ ـ مسند الإمام أحمد ط دار الكتب العلمية ببيروت.
٣٢ ـ المعجم الوسيط.
٣٣ ـ معركة التقاليد الأستاذ محمد قطب.
٣٤ ـ مكانة المرأة في الإسلام محمد عطية الابراشي.
٣٥ ـ الموطأ للإمام مالك صححه ورقمه محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء الكتب العلمية بالقاهرة.
٣٦ ـ نساؤنا ونساؤهم الشيخ علي الطنطاوي.

الرواية في تفسير الجلالين
ونقد ما فيه من روايات باطلة وإسرائيليات

أ. د. نورالدين عتر*

لئن اشتهر الإمام جلال الدين محمد المَحَلي والإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي بكثرة مؤلفاتهما، فإنهما قد اشتهرا أكثر من ذلك بجملة مؤلفات احتلت مركز العمدة، ولاسيما الإمام السيوطي.

لكن العمل الذي كتب له أثر أوسع في المجتمع الإسلامي على مر القرون هو التفسير المختصر للإمام المحلي الذي صار مع تكملته للسيوطي كتاباً كاملاً في التفسير، مختصراً، كثير الفوائد، اشتهر باسم «تفسير الجلالين» وانتشر بين عامة المسلمين وخاصتهم، حتى في عصرنا.

وهذا ما يجعل دراسة هذا العمل الذي قام به الإمامان الجليلان مهمة ينبغي الاعتناء بها، لاسيما وأن هذا التفسير ـ كما ذكرنا ـ قد ذاع بين الناس حتى لا يكاد يخلو منه بيت مسلم، مما يجعل له أثراً عميقاً في توجيه الحياة الإسلامية

لماذا جانب الرواية؟

ومع وجود جوانب لغوية وغير لغوية في ثنايا هذا التفسير فقد خصصنا موضوعنا هذا بالرواية لانها معتمدة عند عامة الناس دون بحث، ونازلة لديهم منزلة التسليم، وشملنا في قسم من الرواية الكتاب كله بقسميه، وذلك في قسم الإسرائيليات والرواية الموضوعة، لتمام الفائدة.

ويسمي كثير من العامة هذا التفسير «تفسير ذو الجلالين» بإضافة «ذو»، وهو خطأ في التسمية، كما أنه خطأ أيضاً في الإعراب كما هو واضح.

---

* رئيس قسم علوم القرآن والسنة في كلية الشريعة بجامعة دمشق وأستاذ التفسير والحديث في جامعتي دمشق وحلب.

قصة تاليف الكتاب:

وسبب تسمية هذا التفسير بذلك أنه اشترك في تاليفه كما ذكرنا ـ إمامان يلقب كل واحد منهما بلقب «جلال الدين».

الأول جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، الفقية الأصولي الشافعي الشهير، المتوفى سنة ٨٦٤ هجرية

الثاني جلال الدين عبدالرحمن السيوطي العلامة الإمام الشهير المتوفى سنة ٩١١هـ.

ومن لطائف المقادير، وعجائب الأمور أن الإمام المحلي بدأ عمله في التفسير من أول النصف الثاني من المصحف، من سورة الكهف، وسر إلى آخر القرآن، وسلك هذه الطريقة لأنه وجد أناساً شرعوا في التفسير ثم لم يكملوه، فرأى ذلك ادعى إلى توفر العزيمة لإكمال هذا العمل، الذي أراده موجزاً قريباً إلى القراء.

لكن المنية حالت دون هذه الأمنية، فتوفي المحلي دون أن يتمكن من تفسير النصف الاول، فجاء الإمام جلال الدين السيوطي بعده، وأكمل تفسير القرآن وفق خطة المحلي نفسها، فصار التفسير مشهوراً كثير التداول بين الخاص والعام لوجازته وسهولته، واشتهر بهذا الاسم «تفسير الجلالين»، وساعدت طباعته على هامش المصحف على هذا الانتشار أيضاً وحسبك بكتاب موجز جداً في تفسير القرآن، يعنى به إمامان جليلان.

وبدراستنا لهذا التفسير كله وجدنا أن عمل الإمامين مع تشابهه من حيث الظاهر يتميز لدى التدقيق من بعضه، والذي نلخصه هنا. أن جانب التفسير بالماثور أكثر توفراً لدى السيوطي في عمله هنا من عمل المحلي.

والتفسير الماثور هو الأصل الأول في تفسير القرآن الكريم، لا يستغني عنه المفسر، مهما أوتي من العلم وعمق النظر ودقة الفهم في كتاب الله تعالى. ويعتمد التفسير الماثور في الأصل على تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالحديث النبوي.

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم، ونقلوه للناس، وأضافوا من اجتهاداتهم تفسيراً لما لم يتلقوا تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك تلقى التابعون التفسير عن الصحابة، واجتهدوا كذلك.

ومن هنا صار لتفسير الصحابة والتابعين أهمية خاصة لكثرة ما دخل في تفسيرهم من الحديث النبوي، ولقرب عهدهم من عهد النبوة، والصحابة في ذلك أعظم من التابعين.

ومع الاختصار الشديد في تفسير الجلالين، فقد احتلّ الاستشهاد بالحديث فيه حجما لابأس به، بالنظر إلى اختصاره، ونتكلم في هذا البحث على الاستشهاد بالحديث النبوي في تفسير الجلالين فيما يلي:

أولا: أسباب النزول:

سبب النزول: هو مانزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أيام وقوعه، فهو يتناول كل حدث نزلت الآيات بشأنه، من قول يقال، أو سؤال يطرح، أو واقعة عملية تحدث.

واشترطوا فيه «أيام وقوعه» لأمرين هامين:

١ ـ صيانة الدارس عن أن يخلط بين سبب النزول وبين موضوعات الآيات التاريخية من وقائع الأمم الماضية التي أخبر عنها القرآن، فقصها على الناس، فليست تلك الوقائع مثل قصة إبراهيم وموسى وعيسى وأصحاب الكهف وغيرها ليست أسباب نزول للآيات، لأنها لم تقع أيام نزول القرآن.

٢ ـ عبروا بقولهم «أيام وقوعه» بالجمع، لأنه قد ينزل القرآن بعد السبب بقليل، مثل آيات قصة الكهف، نزلت بعد خمسة عشر يوماً من سؤال المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم، وهناك آيات نزلت بعد شهر من سببها(١) ومعلوم أن القرآن لم ينزل كله على أسباب، بل منه ما نزل ابتداء غير مسبوق بسبب ـ

---

١ ـ الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ٣١:١ ومناهل العرفان للزرقاني: ١٠١:١ والمدخل إلى دراسة القرآن الكريم لمحمد أبي شهبة: ١٢٣.

على المعنى الذي شرحناه ومنه ما أنزل على أسباب، ولمعرفة سبب النزول فوائد في غاية الأهمية نذكر منها ما يلي بإيجاز:

١ ـ الاستعانه على فهم المعنى المراد، لما هو معلوم من الارتباط بين السبب والمسبب.

قال الواحدي «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها».(١)

وقال ابن تيمية «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب».

٢ ـ معرفة وجه الحكمة التي ينطوي عليها التشريع مما يكون أدعى لتفهمه وتقبله، فمن قرأ أسباب نزول آيات تحريم الخمر متدرجة واحدة تلي الأخرى أدرك ضرورة تحريم الخمر، وبعثه موقف الصحابة وامتثالهم العجيب عند نزول تحريمها البات لأن يقتدي بهم، ويأتسي بعملهم.

٣ ـ كشف أسرار البلاغة في القرآن العظيم:

وذلك أن ركن البلاغة الأساسي هو «مطابقة الكلام لمقتضى الحال»، ومن العسير أن يصل دارس القرآن إلى بلاغته وخصائص أسلوبه دون علم أسباب النزول، التي يدرك بها خصوصيات مقاصد الأسلوب، حيث يجد أن القرآن الكريم راعى مقتضى حال المخاطبين في عصر نزوله على أعلى مستوى معجز في الوقت ذاته الذي تلاءم أسلوبه مع مقتضى حال العالمين إلى يوم الدين.(٢)

ولهذه الأهمية البالغة لأسباب النزول تشدد السلف في البحث عن أسباب النزول، حتى قال الإمام محمد بين سيرين: سألت عبيدة (أي السلماني) عن آية

---

١ ـ مطلع كتاب أسباب النزول للواحدي.

٢ ـ انظر دراسة موسعة مع الأمثلة التطبيقية في كتابنا «القرآن الكريم والدراسات الأدبية»: ٥٨ ـ ٦٧.

من القرآن؟ فقال: «اتق الله وقل سداداً، ذهب الذين يعلمون فيما أنزل الله القرآن».(١)

ومن هنا كان من البدهي أن يعتمد الجلالان في تفسيرهما على علم أسباب النزول، لاسيما السيوطي، وهو مؤلف «لُباب النقول في أسباب النزول» و«الدر المنثور في التفسير المأثور». لكن هذا لا يلزمهما ان يذكرا أسباب النزول لكل آية بل يكفي أن يكون عملهما في التفسير مراعياً هذا العلم، ونجد في هذا التفسير جملة صالحة من أسباب النزول، بطريقة الإيجاز والإشارة، مراعاة للاختصار الذي بني هذا التفسير من أصله عليه، ومن أمثلة ذلك عند السيوطي

قوله تعالى ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ﴾

قال السيوطي: «ونزل لما اختصم يهودي ومنافق فدعا المنافق إلى كعب بن الأشرف ليحكم بينهما، ودعا اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأتياه فقضى لليهودي، فلم يرض المنافق، وأتيا عمر فذكر له اليهودي ذلك، فقال للمنافق أكذلك قال؟ قال: نعم، فقتله - ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون .. ﴾(٢)

ففي هذه القصة روايات كثيرة، كثير منها لايذكر الذهاب إلى عمر ولايذكر كعب بن الأشرف وقتل عمر للمنافق.(٣) لكن السيوطي هنا اختار هذه الرواية لكونها أجمع الروايات، واختصر سياقها قليلاً، وكان لحظ فيها المناسبة لما يأتي بعد في الآيات من ذكر المصيبة التي أصابت المنافقين بما كسبت أيديهم.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله﴾ الآية...

---

١ - الموافقات للشاطبي:٤٢٢:٣ - ٤٢٣ والإتقان: ٣١:١.

٢ - سورة النساء: الآية ٥٩. وقوله: «ألم تر» في محل رفع فاعل لنزل. وانظر تفسير الجلالين ١١٥.

٣ - انظر الدر المنثور: ١٧٨:٢ - ١٧٩. ولباب النقول بذيل الجلالين. ١٧٠.

قال السيوطي في هذا النص: «نزل(١) في رجل بعث إليه النبي صلى الله عليه وسلم من يدعوه، فقال: من رسول الله؟ وما الله؟ أمن ذهب هو أم من فضة أم نحاس؟ فنزلت به صاعقة فذهبت بقحف رأسه».(٢)

وهذا تلخيص لسبب النزول الذي ورد من عدة طرق يقوي بعضها بعضاً.(٣) وهكذا يورد السيوطي ما كان ثابتاً من أسباب النزول مقتصداً في ذلك مع تلخيص الرواية مراعاة لطبيعة الكتاب، واعتماداً على كتب التفسير المأثورة، وكتابه «لباب القول في أسباب النزول».(٤)

لكن يستثنى من ذلك موضع يستدعي وقفة تأمل لعمل السيوطي في أسباب النزول، بل التعجب، ذلك هو سبب النزول الذي ذكره في الآيات: ٧٦ ـ ٧٨ من سورة التوبة.

ذكر السيوطي سبب النزول مدمجاً بالآيات هكذا:

﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾ وهو ثعلبة بن حاطب سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له أن يرزقه الله مالاً، ويؤدي منه كل ذي حق حقه، فدعا له، فوسع عليه، فانقطع عن الجمعة والجماعة ومنع الزكاة، كما قال تعالى: ﴿فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون﴾ فجاء بعد ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم بزكاته، فقال: إن الله منعني أن أقبل منك، فجعل يحثو التراب على رأسه ثم جاء بها إلى أبي بكر فلم يقبلها، ثم إلى عمر فلم يقبلها، ثم إلى عثمان فلم يقبلها، ومات في زمانه».(٥)

---

١ ـ أي النص المذكور، وهو قوله تعالى: «ويرسل الصواعق...».

٢ ـ سورة الرعد: الآية: ١٤. وانظر تفسير الجلالين: ٣٢٩.

٣ ـ انظر تفسير ابن كثير: ٥٢٤:٢ ولباب النقول: ٣٢٩ ـ ٣٣٠.

٤ ـ انظر مثلا تفسير الآيات التالية من الجلالين. سورة النساء: الآيتين ٦٨ و١٠٤ والمائدة: الآيتين ٣٦ و١٠٤ والانعام: ٩٣ و١١٤ وغيرها.

٥ ـ سورة التوبة: الآيات: ٧٦ ـ ٧٨.

هكذا أورد السيوطي قصة سبب النزول ملخصة عن رواية فيها تفاصيل وسرد يشبه أسلوب القصاص وحبكهم للحكايات، وكان ذلك من أسباب ذيوع القصة وانتشارها على ألسنة الوعاظ والخطباء، ولعل هذا الذيوع جعل السيوطي يوردها هكذا، مع أن فيها إشكالات في السند وفي المتن نبينها بإيجاز فيما يلي

أما في السند: فقد اختلف الرواة في ذكر اسم صاحب القصة، فبعض الرواة سماه «ثعلبة بن حاطب» وبعضهم لم يسمه إطلاقا بل أغفله.(١)

ونلاحظ بالدراسة للأسانيد أن الروايات التي ورد فيها تعيين الاسم أنه ثعلبة بن حاطب ضعيفة، قال الإمام البيهقي(٢) بعد أن أوردها: «هذا حديث مشهور بين أهل التفسير، وإنما يروى موصولاً بأسانيد ضعاف».

بينما نجد الروايات الأخرى التي لم يذكر فيها اسم الصحابي ولا إشكالات المتن التي سنذكرها ثابتة بالاسانيد من صحيح وحسن، فكانت هي العمدة في هذه القصة.

وأما المتن فمشكل من وجوه، نذكر منها مايلي:

١ ـ في القصة أن صاحبها هو ثعلبة بن حاطب، وثعلبة بن حاطب صحابي أنصاري قديم الإسلام شهد بدراً،(٣) فهو إذن ثابت العدالة، لا يمكن وصفه بالنفاق، لأن عدالة الصحابة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع،(٤) فضلاً على كونه من أهل بدر، وفضلهم ثابت بالتواتر.

٢ ـ تعارض تسمية صاحب القصة، فهناك من يقول: إنه ثعلبة بن حاطب، وقيل: ثعلبة بن أبي حاطب، وقيل: حاطب من أبي بلتعة: وكأن التسمية وردت

---

١ ـ انظرها بأسانيدها في جامع البيان في تفسير القرآن للطبري: ١٤:٣٦٩ ـ ٣٧٤.

٢ ـ دلائل النبوة: ٥:٢٩٢.

٣ ـ الطبقات الكبرى لابن سعد: ٧:٤٦٠ والاستيعاب لابن عبدالبر: ١:٢٠٠ هامش الإصابة، والثقات لابن حبان: ٣:٣٦.

٤ ـ انظر هذه الدلائل في كتابنا منهج النقد في علوم الحديث ص ١٢١ ـ ١٢٤.

لذهن بعض الرواه تواردا مصادفاً دون مستند ثابت.

٣ ـ أن نص القرآن حكى الواقعة عن جماعة «لنصدقن» «فلما آتاهم من فضله بخلوا...». والرواية تجعله واحداً. فهي تخالف نص القرآن.

٤ ـ أن القصة تصادم قواعد الشرع في قبول التوبة، فقد ذكرت أن الرجل تاب وأتى بزكاة ماله إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرفضها، ثم إلى أبي بكر فلم يقبلها، وهكذا عمر وعثمان وذلك خلاف قواعد الشريعة في قبول التوبة من المذنب.

٥ ـ أن أصول الشرع في إجراء الأحكام تلزم بتطبيقها على الناس كلهم، على قدم المساواة، وأخذاً بظواهر أحوالهم التي هي الإسلام، دون تفتيش عن بواطنهم، وقد كان النبي صلى الله علية وسلم يعامل المنافقين بحسب ظاهر إسلامهم، حتى رأس المنافقين عبدالله بن أبي بن سلول، عامله النبي صلى الله عليه وسلم بحسب ما يظهر من الإسلام، فكيف تخالف هذه القاعدة هنا في هذا الرجل؟؟.

لذلك يجب على الوعاظ والخطباء الحذر في إلقاء هذه القصة على الناس، وأول ذلك عدم ذكر الاسم، ثم عدم ذكر رفض توبته ورفض زكاته، فربما دعا ذلك بعضهم إلى عدم التوبة من ترك أداء الزكاة، توهماً منه أن هذا هو الحكم، فيكون القاص لذلك صاداً عن الحق.

وأما المحلي فإنه مقل من إيراد أسباب النزول، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله.....﴾.

قال المحلي: «رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم عام الحديبية قبل خروجه أنه يدخل مكة هو وأصحابه ويحلقون ويقصرون ففرحوا، فلما خرجوا معه وصدهم الكفار بالحديبية ورجعوا وشق عليهم ذلك وراب بعض المنافقين نزلت...».(١)

---

١ ـ سورة الفتح: ٢٧. وانظر تفسير الجلالين: ص ٦٨١.

وهذا إيراد بالمعنى لما أخرجه أئمة الحديث والتفسير من أوجه كثيرة(١)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة﴾.

قال المحلي: «وعدوكم» أي كفار مكة «أولياء تلقون» أي توصلون «إليهم» قصد النبي صلى الله عليه وسلم غزوهم الذي أسره إليكم، وروي «بحنين»، «بالمودة» بينكم وبينهم. كتب حاطب بن أبي بلتعة إليهم كتابا بذلك لما له عندهم من الأولاد والأهل المشركين، فاسترده النبي صلى الله عليه وسلم ممن أرسله معه، بإعلام الله تعالى له بذلك، وقبل عذر حاطب فيه».(٢)

وهذا تلخيص لحديث طويل أصله متفق عليه.(٣)

فهذه طريقة المحلي في رواية أسباب النزول، يذكر القصة بالمعنى دون تحريج.

ثانياً: تفسير القرآن بالحديث:

نجد في عمل السيوطي في تكملة تفسير الجلالين جملة جيدة من الأحاديث يستشهد بها لمناسبة شرحه معنى الآية، كما نوضح ذلك فيما يلي.

فمنه قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾.

قال السيوطي: «ولم يلبسوا» يخلطوا «إيمانهم بظلم» أي شرك، كما فسر بذلك في حديث الصحيحين(٤).

---

١ ـ البخاري في التفسير: ١٣٦:٦ والجزية. ١٠٣.٤ ومسلم في الجهاد. ١٧٥.٥ و١٧٦، وانظر الدر المنثور: ٨٠:٦ ـ ٨١ فقد خرجه من مصادر أخرى كثيرة.

٢ ـ سورة الممتحنة. الآية:١ وتفسير الجلالين: ٧٢٩.

٣ ـ البخاري، وانظر روايات أخرى في الدر المنثور: ٢٠٢:٦ ـ ٢٠٥ ومسلم، تصرح بنزول الآية في شان حاطب وهي كثيرة جداً.

٤ ـ سورة الانعام الآية ٨٢ وتفسير الجلالين ١٨٢.

فقد فسر الآية بالحديث مقتصراً على الإشارة إلى الحديث وتخريجه. وهو حديث صحيح متفق عليه، عن ابن مسعود قال: «لما نزلت «الذين آمنوا..الخ» شق ذلك على المسلمين، وقالوا أينا لم يظلم نفسه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا قول لقمان لابنه: «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم»(١)

ومنه قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لن تراني، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً﴾.

قال السيوطي: «﴿فلما تجلى ربه﴾ أي ظهر من نوره قدر نصف أنملة الخنصر، كما في حديث صححه الحاكم...».(٢)

ففسر الآية بالحديث، مشيراً إليه وإلى مصدره وحكمه.

والحديث أخرجه أيضا أحمد والترمذي وقال: «حسن صحيح»(٣) فاختصر السيوطي وعزا الحديث للحاكم فقط وذكر درجته. وكان عزوه للترمذي أولى – لكن يبدو أنه اعتمد في اقتباسه على لفظ الحاكم.

وهكذا درج في مواضع أخرى أيضاً، يقتبس جملة من الحديث، ويعزوه إلى مصدره.(٤)

وقد يفسر السيوطي القرآن بالحديث على الطريقة المتقدمة في الاقتباس المختصر، لكن دون عزو لمصدر الحديث، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في آخر آية الكرسي: ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم﴾.

---

١ – حاشية الصاوي على تفسير الجلالين: ٢:٥٦.

٢ – سورة الأعراف: الآية: ١٤٢ وتفسير الجلالين: ٢٢١.

٣ – تفسير ابن كثير:٢:٢٢٤.

٤ – انظر الصفحات: ١٢٥ و١٥٦ و١٩٧ و٢٦٢ و٢٧٧ و٣٤٠ و٣٥٠ و٣٨٦ من تفسير الجلالين.

قال السيوطي ﴿وسع كرسيه السماوات والأرض﴾ قيل أحاط علمه بهما، وقيل الكرسي نفسه مشتمل عليهما لعظمته، لحديث ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس).(١)

وهذا الحديث غريب جداً، والمشهور حديث: «ما السموات السبع، وفي رواية «ما السماوات والأرض في الكرسي إلا كحلقة بأرض فلاة، وما موضع كرسيه من العرش إلا مثل حلقة في أرض فلاة».(٢)

لكنه لا يفيد اشتمال الكرسي على السموات. وهذا الحديث الأخير أورده السيوطي بشواهد له بمعناه في الدر المنثور(٣) ولم يذكر فيه الحديث الذي ذكره في تكملة التفسير، مما يدل على شدة غرابته، وقد خرجه الطبري بسنده عن ابن زيد عن أبيه مرفوعاً. فهو ضعيف ومرسل.(٤)

ومثل هذا الصنيع في الرواية نادر عند السيوطي، وأكثر ما يغفل التخريج في أسباب النزول، لكنه يتخير منها ما هو قريب إلا ما تعقبناه في قصة ثعلبة.

وأما المحلي فإنه يقل من تفسير القرآن بالحديث، ويورد الحديث غير مخرج ومن أمثلة ذلك قوله في الآية ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾ فقال المحلي «ضنكا مصدر بمعنى ضيقة، وفسرت في حديث بعذاب الكافر في قبره».(٥) وهذا الحديث أخرجه البزار عن أبي هريرة مرفوعاً. قال الحافظ ابن كثير: «إسناد جيد».(٦)

وروي تفسير الآية بأنه «يضيَّق عليه في قبره حتى تختلف أضلاعه فيه

---

١ ـ سورة البقرة الآية ٢٥٥ وتفسير الجلالين: ٥٦.
٢ ـ الدر المنثور: ١:٣٢٨.
٣ ـ الموضع السابق.
٤ ـ انظر تفسير ابن كثير: ٣١٧.١.
٥ ـ سورة طه: الآية: ١٢٤ وتفسير الجلالين: ٤٢٤.
٦ ـ تفسير ابن كثير: ٣١٧.٥.

لكن اختلف في رفعه ووقفه.(١) وقال ابن كثير (٢) «الموقوف أصح».

ومن هذا نعلم حسن اختيار الإمام المحلي للرواية في تفسير الآية، وإن كان معنى الرواية خاصاً بنوع من العذاب، يدخل في عموم الحديث الأول.

وقال المحلي في آية «يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن». قال «فامتحنوهن بالحلف على أنهن ما خرجن إلا رغبة في الإسلام، لا بغضاً لأزواجهن الكفار، ولا عشقاً لرجال من المسلمين. كذا كان صلى الله عليه وسلم يحلفهن».(٣)

وهذا تلخيص لما ورد في أكثر من رواية، لكن في بعضها أن الذي كان يحلفهن هو عمر بن الخطاب، فاختار المحلي رواية أن ذلك كان من النبي صلى الله عليه وسلم. والأمر سهل لأن تحليف عمر لهن كان بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فجاز نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم. أو أن بعضهن حلفه النبي صلى الله عليه وسلم والبعض حلفه عمر. ولا إشكال في اختيار المحلي، ويظل عمله في تفسير القرآن بالحديث سليماً، إلا ما سنأتي على ذكره.

ثالثاً: الإسرائيليات:

المراد بالإسرائيليات اللون اليهودي والنصراني من الثقافة والأخبار عن الأمم السابقة.

وقد كثر النقل لهذا اللون في بعض كتب التفسير دون تمييز بين ما يقبل وما لا يقبل وما يتوقف فيه. وكان لذلك أثر سيء في التفسير، بخصوص ما كان من القصص الخيالي المخترع.

وتنقسم الأخبار الإسرائيلية إلى أقسام ثلاثة نوضحها مع حكمها فيما يلي:

---

١ ـ انظر الطرق عند ابن كثير: ٥:٣١٦.
٢ ـ الموضع السابق نفسه.
٣ ـ انظر ابن كثير: ٣١٧:١.

القسم الأول: ما يعلم صحته بأن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً. وذلك كتعيين اسم صاحب موسى عليه السلام، انه الخضر، فقد ثبت ذلك صريحاً في الحديث في البخاري كذلك ما كان له شاهد من الشرع يؤيده وهذا القسم صحيح مقبول.

القسم الثاني ما يعلم كذبه، بأن يناقض ما عرفناه من الشرع، أو كان لا يتفق مع العقل. وهذا القسم لا يصح قبوله ولا روايته إلا مع التحذير منه.

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا هو من قبيل الأول ولا هو من قبيل الثاني، وهذا القسم نتوقف فيه، فلا نؤمن به ولا نكذبه، لأنه إن قبلناه فقد يكون غير ثابت لما دخل تراثهم ونقلهم من الكذب، وإن كذبناه فقد يكون ثابتاً، لذلك نتوقف فيه.

وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا اختلافاً كثيراً، وقد تختلف عبارات بعض المفسرين مع بعض، بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى ومن أي الشجر كانت واسماء الطيور التي أحياها الله تعالى لإبراهيم عليه السلام، وتعيين بعض البقرة الذي ضرب به قتيل بني إسرائيل فأحياه الله وبيَّن قاتله، قال: قتلني ابن أخي.

إلى غير ذلك مما أبهمه الله في القرآن، لحكمة جليلة، مثل عدم اشتغال القارىء بما لا فائدة فيه، في أمر ديني ولا دنيوي.(١)

ونجد السيوطي يورد نبذاً من الإسرائيليات في تفسيره هذا متنوعة، منها ما يمكن قبوله، لموافقته مقصد نص القرآن.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما

---

١ ـ انظر في مسألة الإسرائيليات مقدمة ابن تيمية في أصول التفسير ١٣ ـ ١٤ و٢٦ ـ ٢٧ والتفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي: ١٦٩:١ ـ ٢٠١ ففيه بحث واسع.

كفر سليمان...﴾

قال السيوطي: («واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان» من السحر، وكانت دفنته تحت كرسيه لما نزع ملكه؟!!.

أو كانت تسترق السمع - يعني إلى السماء - وتضم إليه أكاذيب، وتلقيه إلى الكهنة، فيدونونه، وفشا ذلك وشاع أن الجن تعلم الغيب. فجمع سليمان الكتب ودفنها، فلما مات دلت الشياطين عليها الناس، فاستخرجوها، فوجدوا فيها السحر، فقالوا: إنما ملككم بهذا فتعلموه، ورفضوا كتب أنبيائهم.)(١)

فقوله: أو كانت تسترق موافق لمقصود الآية، وهو افتراء اليهود وقلبهم الحقائق، وجعلهم عمل سليمان من السحر، مع أنه كان حرباً على السحر عليه السلام، مما يجعل إيرادها ممكن القبول.

ومن الإسرائيليات عنده ما يتوقف فيه لغرابته

ومن أمثلة ذلك قوله في شأن البقرة التي أمر بنو إسرائيل بذبحها، ومراجعاتهم في صفاتها، فقال: «فوجدوها عند الفتى البار بأمه فاشتروها بملء مَسْكها ذهباً.(٢)

فقوله «بملء مَسْكها»: أي جلدها، غريب خفاً، والقصة طويلة، اختصرها السيوطي، وفيها حبك غريب. الله أعلم بحقيقتها.

ومن الإسرائيليات المشكلة عند السيوطي ما أورده في تفسير قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: ﴿ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾.

قال السيوطي: «قال ابن عباس: مثل له يعقوب فضرب صدره، فخرجت شهوته من أنامله». وجواب لولا لجامعها.(٣)

---

١ - سورة البقرة: الآية: ١٠٢ وتفسير الجلالين: ٢١، وانظر ماسياتي.
٢ - سورة البقرة: الآيات: ٦٧ - ٧٣، وتفسير الجلالين: ١٥.
٣ - الآية: ٢٤ سورة يوسف. وتفسير الجلالين: ٣١٢.

وهذا مشكل غير مقبول، لما هو معلوم من عصمة الأبنياء عن القبائح قبل النبوة وبعدها. وهذا لا يتفق مع العصمة، لأنه يؤدي إلى أنه ترك الفاحشة لأمر ملجىء

وقوله. «وجواب لولا لجامعها» غير مسلم، بل المعنى «لولا أن رأى برهان ربه لهم بها» أي أنه لم يهم بها إطلاقا كما تقول سافر فلان، وسافرت لولا المرض. أي أنك لم تسافر. وشتان بين الهم والجماع.

ومن الإسرائيليات عند المحلي قوله في تفسير الآية في قصة أيوب عليه السلام «وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا. . »

قال المحلي: «وكان له أندر للقمح وأندر للشعير، فبعث الله سحابتين أفرغت إحداهما على أندر القمح الذهب، وأفرغت الأخرى على أندر الشعير الورق حتى فاض».(١)

وهذا الذي ذكره المحلي جزء من حديث طويل أخرجه ابن أبي الدنيا وأبو يعلى وابن جرير وابن أبي حاتم وابن حبان والحاكم وصححه، وابن مردويه عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم».(٢)

فهذه مقبولة لثبوتها في الحديث، وهي معجزة للنبي أيوب عليه السلام.

روايات وإسرائيليات باطلة:

وقد وقع في تفسير الجلالين عدة روايات وإسرائيليات باطلة لا يجوز قبولها، ولا تصديقها بحال، بعضها عند السيوطي وأكثرها وأشدها خطراً عند المحلي،

١ ـ سورة الانبياء: الآية ٨٤. وانظر تفسير الجلالين: ٤٣٥. والاندر: بيت كبير يجمع فيه الطعام ويكدس،

٢ ـ الدر المنثور: ٤:٣٣٠ وانظر تفسير ابن كثير: ٥:٢٥٦ و٢٥٧.

فقد أورد عن ابن أبي حاتم حديث «لما عاف الله أيوب أمطر عليه جراداً من ذهب» و٧:٦٦ وخرج من المسند والبخاري حديث: «بينما أيوب يغتسل عريانا خرّ عليه جراد من ذهب...».

لغلبه اشتغاله بالفقه، نذكر ما أحصيناه منها بإيجاز، بحسب ترتيبها في التفسير، ليحذرها قارىء البحث، بل ليحذِّر القارىء الناس منها، فيقبلوا على تفسير الجلالين وقد عرفوا أمرها، فتكمل فائدتهم من هذا التفسير، ويطمئنوا إلى ما يحصلونه منه، بعد هذا التنبيه، الذي يجعل إفادة القارىء سالمة من الشوائب.

وهذه الروايات والإسرائيليات هي:

١ ـ قوله فيما سبق أن نقلناه: «لما نزع ملكه» أي ملك سليمان عليه السلام.

هذا إشارة إلى قصة طويلة باطلة مستحيلة، سيأتي ذكرها في سورة «ص» بإيجاز

٢ ـ قصة نزول آية: «ومنهم من عاهد الله» التي سبق تفصيل بطلانها.

٣ ـ ما ذكره في قصة يوسف، في آية: ﴿ولقد همت به﴾، وسبق أن نقدناه.

٤ ـ قصة الغرانيق، في آية: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته﴾ الآية:٥٢ من سورة الحج.

فزعمت القصة الباطلة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قرأ من سورة النجم ﴿ومناة الثالثة الأخرى﴾ فألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى».....إلخ.

وهي قصة مكذوبة ليس لها سند يعتمد عليه، يدل على بطلانها أوجه كثيرة من علم أصول الحديث. وعلامات الحديث الموضوع، التي قررها علماء الحديث، ومن قبلها فقد أدخل الشك على النبوات، وخالف عقله. قال الإمام البيهقي. «هي غير ثابتة من جهة النقل»، وذكر عن الإمام ابن خزيمة أن هذه القصة من وضع الزنادقة.(١)

---

١ ـ انظر تحقيقاً مطولاً في إبطال القضية في كتاب «هدي القرآن الكريم إلى الحجة والبرهان» لفضيلة أستاذنا الشيخ عبدالله سراج الدين، ص ١٥٥ ـ ١٨٢.

٥ ـ قصة الصرح الذي دخلته بلقيس، في تفسير سورة النمل: الآيـة. ٤٤، أن سليمان أراد به أن يرى سـاقي بلقيس ليكشف عن دعـوى الجن أنهما سـاقا حمار؟!!، وهو قصص متهافت. يغني ظهور تهافته عن التطويل في الـرد عليـه وسياق القصة يقرر أنه أراد تقويـة دعـوتها إلى اللـه، فـأراهـا صنعـاً عجيباً فاستجابت «قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان للـه رب العـالمين وأين هذا مما زعمته القصة؟!.

٦ ـ ما ذكره في قصة نكـاح النبي صـلى اللـه عليـه وسلم من السيـدة زينب رضي الله عنها، في تفسير سورة الأحزاب الآية ٣٧ ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليـه وأنعمت عليـه أمسك عليك زوجك واتق اللـه. وتخفي في نفسك مـا اللـه مبديه..﴾، فقال المحلي: «مظهره من محبتها، وأن لوفارقها زيد تزوجتها»

فهذا مأخوذ من آثار غريبة، تخالف الثابت عن أهل بيت النبي صـلى الله عليه وسلم أن الله أعلمه أنها ستكون من أزواجـه فهـو الـذي كـان في نفســه عليـه الصـلاة والســلام. كما قـال علي بن الحسين زين العـابـدين رضي اللـه عنهما والسدي.(١)

بل هي مخالفة لنص القرآن، لأن الله أبدى أمره بتزوجها وكراهة النبي صلى الله عليه وسلم لذلك«وأنه أمر فرضه الله له أي أحله له. وأين هذا ممـا ذكره المحلي؟!.

٧ ـ قصة زواج داود عليه السلام في تفسير الآيات: ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ توروا المحراب، إذ دخلوا على داود ففزع منهم» الآيـات ٢١ ـ ٢٥ من سورة «ص».

فجعل المحلي الخصوم ملكين «جاءا... لتنبيه داود عليه السلام على ما وقـع منه، وكـان لـه تسـع وتسعـون امـرأة، وطلب امـرأة شخص ليس لـه غيرهـا وتزوجها ودخل بها».

---

١ ـ البداية والنهاية لابن كثير: ١٤٧:٤ وانظر تفسيره أيضا، وقد أعددنا رداً مفصلاً لهذه الرواية لم ينشر بعد.

وللقصة تفاصيل في الإسرائيليات تشهد أنها باطلة· لأنها منافية لعصمة الأنبياء وعصمة الملائكة، بل مناقضة لرفعة العقلاء. فضلاً عن سمو الأنبياء عليهم السلام، وحاشا داود من مثل هذا الصنيع، حتى على اللفظ الذي أوردناه. وإنما جاءت هذه القصة من تلفيق الخيال الإسرائيلي الذي يريد أن نسوغ لليهودي أن يأتي كل فعل خبيث، دون تحرج. عياذاً بالله تعالى.

٨ ـ قصتا فتنة سليمان عليه السلام في تفسير قوله تعالى ﴿إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد..﴾ الآيات ٣١ ـ ٣٤ من سورة «ص» أيضاً.

فذكر المحلي أن سليمان شغل بتفقد الخيل للجهاد عن صلاة العصر حتى فاتته فأمر بذبح الخيل. وأنه ابتلي بسلب ملكه لتزوجه امرأة عشقها وكانت تعبد الصنم في دار بغير علمه...» إلى آخر ما ساقه

فهاتان قصتان من صنع ذوي الخيال والأوهام الباطلة. مخالفتان عصمة الأنبياء، منافيتان العقل الصحيح.

ونقرر في الختام أن تفسير الجلالين مهم ومفيد جداً، لاختصاره وغزارة مادته، ولهذا صنعت عليه حواش كثيرة اشتهر منها حاشيتا الجمل والصاوي رحمهما الله تعالى. ونحن بهذا البحث نتمم فائدة هذا التفسير، ونقترح لتحقيق هذا الإتمام لفائدة هذا التفسير ما يلي:

١ ـ إعادة طبعة محققاً على وفق أصول التحقيق العلمية.

٢ ـ تخريج أحاديثه وبيان حالها من حيث الصحة أو الضعف.

٣ ـ التعليق بما ذكرناه هنا من التحذير من الروايات والإسرائيليات الباطلة.

٤ ـ التعليق بما يحل غوامض الكتاب بإيجاز شديد يناسب حجمه وغرض مؤلفيه الإمامين الجليلين رحمهما الله تعالى وأجزل مثوبتهما.

وفقنا الله تعالى إلى تلاوة كتابة العزيز حق التلاوة، ورزقنا علم تفسيره وتأويله والعمل به.

والحمد لله رب العالمين.

المراجع

- الإتقان في علوم القرآن. للإمام السيوطي. ط. مصطفى البابي الحلبي مصر.
- أسباب النزول، للواحدي، تحقيق سيد أحمد صقر، ط. دار المعارف. مصر.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبدالبر بحاشية الإصابة. ط الخانجي. مصر.
- البداية والنهاية، لابن كثير،ط. دار الكتب العلمية. بيروت.
- تفسير الجلالين. ط. دار مروان ـ الدار الغربية
- تفسير القرآن العظيم. لإسماعيل بن كثير، ط. دار المعرفة ـ بيروت
- التفسير والمفسرون. للدكتور محمد حسين الذهبي. ط. دار إحياء التراث العربي.
- الثقات، لمحمد بين حبان البستي، ط. الهند.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن. للطبري. ط. دار المعارف، مصر.
- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين. ط. دار الفكر. بيروت.
- الدر المنثور في التفسير المأثور، للسيوطي. ط. دار الثقافة ببيروت.
- دلائل النبوة، للبيهقي. تحقيق عبدالمعطي قلعه جي. دار الفكر.
- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد. ط. دار بيروت. لبنان.
- القرآن الكريم والدراسات الأدبية للدكتور نورالدين عتر. ط. جامعة دمشق.
- لباب النقول في أسباب النزول. بذيل تفسير الجلالين.
- المدخل إلى دراسة القرآن الكريم. لمحمد محمد أبي شهبة. ط. مصر.
- المغني في الضعفاء للإمام شمس الدين الذهبي تحقيق الدكتور نورالدين عتر. ط. دار المعارف.
- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية. ط. مطبعة الترقي، دمشق.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني. ط. دار إحياء الكتب العربية ـ الطبعة الثانية بالقاهرة.

- منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نورالدين عتر. ط. دار الفكر. الطبعة الثالثة.
- الموافقات، للشاطبي. ط. المكتبة التجارية. مصر.
- هدي القرآن الكريم إلى الحجة والبرهان، لأستاذنا الشيخ عبدالله سراج الدين. ط. دار الفلاح. حلب.

أبوهريرة بين الرواية والدراية

د. محمد رواس قلعه جي*

أبوهريرة رضي الله عنه صحابي جليل من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لازم رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع سنوات تفرغ فيها لحمل العلم عنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولما توفي رسول الله لازم كبار أصحابه، ثم انطلق يروي عن رسول الله ما سمعه منه وما سمعه منه كبار أصحابه، ويفتي الناس في بعض ما يعرض لهم، وكبار الصحابة كثيرون أحياء، وعمل قاضياً، وعلى هذا فإنه لابد من أن يكون فقيهاً إلى جانب كونه رواية للحديث، واقرأ القرآن، إضافة إلى علم جم بالتوراة وأحكامها، مع أنه لم يقرأها، حتى قال كعب الأحبار ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة أعلم بما فيها من أبي هريرة(١)

أما علم أبي هريرة بالتوراة فإنه لا يعنينا في بحثنا هذا، وعلى هذا فإننا يمكننا أن نحصر العلوم التي برع فيها أبوهريرة رضي الله عنه بـ «العلم بالقرآن، والحديث، والفقه» فهو إذن من الشخصيات العلمية، وهذا ما يدعونا إلى الحديث عن العوامل المكونة لشخصية أبي هريرة العلمية، ثم عن علم أبي هريرة رضي الله عنه.

العوامل المكونة لشخصيته العلمية

من أحب أن يكون عالماً فلابد له من أن يملك المؤهل الفطري الذي يمكنه من استيعاب دقائق العلوم، كما لابد له من أن تتوفر له الأسباب التي تساعده على تنمية وصقل وتوجيه هذا المؤهل، لأنه لولاها لدفن هذا المؤهل في حرفة طلباً للعيش، ومن الاستقراء والتتبع وجدنا أن العوامل المكونة لشخصية أبي هريرة

---

* أستاذ مساعد في كلية التربية، جامعة الملك سعود ـ الرياض.

١ ـ تذكرة الحفاظ ١/٣٦ وسير أعلام النبلاء ٢/٦٠٠.

العلمية هي ما يلي:

١ ـ قوة حافظته:

قال أبوصالح ـ أحد تلاميذ أبي هريرة ـ كان أبوهريرة رضي الله عنه أحفظ أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم(١)، وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. أبوهريرة أحفظ من روى الحديث في دهره(٢).

لم يكن أبوهريرة في مطلع حياته يملك هذه الحافظة الفذة حتى شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه، قال: عليه الصلاة والسلام: «ابسط رداءك». فبسطته، فغرف بيده، ـ وفي رواية: فحدث حديثاً كثيراً ـ ثم قال: «اضممه»، فضممته، فما نسيت شيئاً بعد(٣).

وكانت فكرة «ضرورة حفظ ما يسمع من رسول الله وعدم نسيانه» تلح على أبي هريرة، فكان لا يدخر وسعاً في اغتنام أية فرصة تمر إلا ويسأل فيها رسول الله الدعاء له بتثبيت ما يحفظه من كلام رسول الله في ذهنه، ومن ذلك: ما يذكره أبوهريرة نفسه، حيث يقول. خرج علينا رسول الله ونحن ندعو ونذكر ربنا فجلس إلينا، فسكتنا، فقال (عودوا إلى الذي كنتم فيه...) فدعا صاحبا أبي هريرة، وأمن رسول الله على دعائهما، ثم دعا أبوهريرة فقال: «اللهم إني أسألك ما سألك صاحباي، وأسألك علماً لا ينسى، فقال رسول الله: (آمين)، فقال صاحبا أبي هريرة يا رسول الله، ونحن نسأل الله علماً لا ينسى: فقال رسول الله: (سبقكما الفتى الدوسي)(٤).

---

١ ـ تذكرة الحفاظ ١/٣٦ والإصابة ٤/٢٠٥.

٢ ـ تذكرة الحفاظ ١/٣٦ والإصابة ٤/٢٠٥.

٣ ـ البخاري في العلم باب حفظ العلم، والترمذي في المناقب باب مناقب أبي هريرة، وطبقات ابن سعد ٤/٣٢٩، والإصابة ٤/٢٠٧ وتهذيب التهذيب ١٢/٢٦٥، وغيرها.

٤ ـ المستدرك ٣/٥٠٨ وسير أعلام النبلاء ٢/٦٠٠ والإصابة ٤/٢٠٨ وتهذيب التهذيب ١٢/٢٦٦.

وبما كان يملكه أبوهريرة من ذكاء فطري وبهذا الحرص على الحفظ، وببركة دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم أصبح يتمتع بحافظة، لا مثيل لها بين الصحابة، حتى قال عنه تلميذه أبوصالح ما قال، وحتى وصفه الإمام الشافعي بما وصفه به.

٢ ـ تركه الدنيا وتفرغه للعمل:

المعروف أن أبا هريرة قد لازم رسول الله ـ عليه السلام ـ منذ أن حل المدينة المنورة، ثم لم يفارقه أبدا حتى فارق رسول الله الدنيا، لقد ترك العمل، وترك الدنيا بما فيها من زخارف ومال، وآثر البقاء بجانب رسول الله صلى الله عليه وسلم قانعاً بشبع بطنه، ليسمع منه حديثه، ولئلا يفوته منه شيء، وقد عرف كبار الصحابة ـ كعمر وعثمان ـ هذا منه، فكانوا يسألونه عن حديث رسول الله إذا غابوا(١)، لأنه يسمع ما لا يسمعون، فقد جاء رجل إلى طلحة بن عبيد الله فقال يا أبا محمد، أرأيت هذا اليماني ـ يعني أباهريرة ـ أهو أعلم بحديث رسول الله منك؟ نسمع منه ما لا نسمع منك، أو يقول على رسول الله ما لم يقل؟ قال أما أن يكون قد سمع من رسول الله ما لم نسمع، فذلك انه كان مسكيناً لا شيء له، ضيفاً لرسول الله يده بيده، وكنا أهل بيوت وغنى، وكنا نأتي رسول الله طرفي النهار، لا أشك إلا أنه سمع من رسول الله ما لم نسمع، ولا نجد أحداً فيه خير يقول على رسول الله ما لم يقل(٢).

وقالت عائشة لأبي هريرة يوماً إنك تحدث بشيء ما سمعته؟ قال يا أمه، طلقتها، وشغلك عنها المكحلة والمرآة، وما كان يشغلني عنها شيء(٣).

وقد وصل الأمر بأبي هريرة إلى أن عرضت عليه الدنيا فرفضها، لأنها

---

١ ـ البداية والنهاية ٨/١٠٨، وانظر ما جاء في البخاري باب العلم، وفي مسلم في فضائل أبي هريرة.

٢ ـ الترمذي في مناقب أبي هريرة، وتاريخ البخاري في ترجمة أبي هريرة.

٣ ـ المستدرك ٣/٥٠٩ والإصابة ٤/٢٠٨ وسير أعلام النبلاء ٢/٦٠٤.

ستشغله عن التفرغ لحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد قال له رسول الله مرة: (ألا تسألني من هذه الغنائم كما يسألني أصحابك؟) فقال رضي الله عنه: أسألك أن تعلمني مما علمك الله(١).

٣ ـ حرصه على العلم:

كان أبوهريرة يدرك أنه قدم على رسول الله في وقت متأخر، وأنه قد فاته من حديث رسول الله الشيء الكثير، ولذلك كان يفرغ وسعه في حفظ ما يسمعه من حديث رسول الله ويفرغ وسعه في وعيه، فهو يقول صحبت رسول الله ثلاث سنين، لم اكن في شيء أحرص مني ان احفظ شيئاً في تلك السنين، وفي رواية: أعقل مني، ولا أحب أن أعي ما يقول رسول الله مني فيهن(٢) ولذلك نراه رضي الله عنه يتبع شتى السبل ليحقق ما أعرب عنه، ومن ذلك:

١ ـ دوام ملازمته للرسول، وقد تحدثنا عن ذلك في الفقرة السابقة.

٢ ـ حرصه الا ينسى شيئاً حفظه من حديث رسول الله، وذلك بمداومة مذاكرته، ـ والعلم تحببه المذاكرة ـ وقد كان رضي الله عنه يخصص ثلث الليل لمذاكرة ما حفظه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد قال رضي الله عنه: إنى لأجزىء الليل ثلاثة أجزاء، ثلث أنام، وثلث أقوم، وثلث أتذكر احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣).

٣ ـ سؤال رسول الله عما لا يعلمه، حتى قال أبي بن كعب: كان أبوهريرة جريئاً على أن يسأل رسول الله عن اشياء لا يسأله عنها غيره(٤).

٤ ـ كثرة سماعه من كبار الصحابة الذين عاصروا فجر الرسالة المحمدية، وإذا تصفحنا قائمة الذين روى عنهم أبوهريرة ممن ذكره ابن حجر في تهذيب

---

١ ـ حلية الأولياء ١/٣٨١.
٢ ـ طبقات ابن سعد ٤/٣٢٧.
٣ ـ سنن الدارمي ١/٨٢.
٤ ـ الإصابة ٤/٢٠٦.

التهذيب، والذهبي في أعلام النبلاء وجدنا كثيراً من هؤلاء من متقدمي الإسلام من صحابة رسول الله، وبهذا عوض أبوهريرة كثيراً مما فاته من حديث رسول الله الذي حدث به قبل قدومه عليه..

ولما انقرض هذا الجيل من الصحابة ـ جيل كبار الصحابة ـ بقي أبوهريرة مستودع علمهم وحديثهم، فجعل يحدث عن رسول الله ما سمعه منهم من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٥ ـ ثقته بنفسه وبحفظه: كان أبوهريرة واثقاً من حفظه لحديث رسول الله، واثقاً من نفسه، ولذلك كان لا يتردد في التحديث عن رسول الله، بل يرى ذلك واجباً عليه يلزمه أداؤه، وقد عرف صحابة رسول الله هذا منه، فقد قال رجل لابن عمر: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله، فقال ابن عمر أعندك ـ بالله ـ أن تكون في شك مما يجيء به؟ ولكنه اجترأ وجبنّا(١)

إن هذه الثقة بالنفس وبالحفظ لم تصل بأبي هريرة إلى حد التهور، فهو لا يرفع من الأقوال أو الأفعال إلى رسول الله إلا ما وثق أن رسول الله قد قاله فقد سأله أبو مرة: كيف كان رسول الله يوتر؟ فسكت أبوهريرة، ثم سأله، فسكت، ثم سأله، فسكت، ثم سأله فقال أبوهريرة: إن شئت أخبرتك كيف أنا أصنع، قال: فاخبرني، فقال: إذا صليت العشاء صليت بعدها خمس ركعات، ثم أنام، فإذا قمت من الليل صليت مثنى مثنى، فإذا أصبحت أصبحت على وتر(٢).

العلوم التي برع فيها أبوهريرة

إن رجلاً نذر نفسه للعلم لابد من أن يبرع فيه، وقد ظهرت آثار البراعة في العلم على أبي هريرة منذ عهد الرسول، حتى قال فيه صلى الله عليه وسلم (أبوهريرة وعاء من العلم)(٣)، ثم في عصر ما بعد الرسول، وإن كانت الانطلاقة الكبرى له بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

---

١ ـ المستدرك ٣/ ٥١٠ والإصابة ١/ ٤٩.

٢ ـ سنن البيهقي ٣/ ٢٧ ومصنف عبدالرزاق ٣/ ١٦.

٣ ـ المستدرك ٣/ ٥٠٩ وسير أعلام النبلاء ٢/ ٥٩٦.

والعلوم التي برع فيها أبوهريرة هي. حفظ القرآن الكريم، ورواية الحديث الشريف، والعلم بما في التوراة، وعلم الفقه، وسنتحدث عن موقع أبي هريرة في كل علم من هذه العلوم.

١ ـ أبوهريرة الحافظ للقرآن:

كان أبوهريرة يعلم مكانة القرآن من الإسلام الذي آمن به، ولذلك رأيناه رضي الله عنه ما إن يقدم المدينة المنورة حتى يعكف على القرآن يحفظه. وكان الأستاذ الذي تولى تحفيظه القرآن هو أجود قارئي الصحابة، إنه «أبي بن كعب»(١) الذي شهد له رسول الله بالتفوق في حفظ القرآن. فأتقن ابوهريرة حفظ القرآن الكريم حتى عده أبوعبيد في كتابه «القراءات والقراء» من قراء أصحاب رسول الله(٢).

وكان أبوهريرة لا يقصر في تعليم الناس القرآن. وقد قرأ عليه من القراء الأعلام من التابعين أبوجعفر يزيد بن القعقاع المتوفى سنة ١٣٠هـ وأبوجعفر أحد القراء العشرة، وإمام أهل المدينة المنورة في القراءة.

وقرأ عليه أبوداود عبدالرحمن بن هرمز الأعرج المتوفى سنة ١١٧هـ وأبوروح يزيد بن رومان، مولى الزبير بن العوام، والمتوفى سنة ١٢٠هـ، وأبوعبدالله مسلم بن جندب الهذلي المتوفى سنة ١١٠هـ، وشيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب، مولى أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، والمتوفى سنة ١٣٠هـ(٣) وعن هؤلاء الأعلام من التابعين أخذ القراءة «نافع بن عبدالرحمن» إمام أهل المدينة الذي صاروا إلى قراءته، ورجعوا إلى اختياره(٤)، قال ابن مجاهد: حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة، حدثنا إبراهيم بن محمد بن إسحاق المدني، حدثنا عبيد بن ميمون التبان قال: قال لي هرون بن المسيب:

---

١ ـ غاية النهاية لابن الجزري ١/ ٣٧٠ والإتقان للسيوطي ١/٧٢.
٢ ـ الإتقان ١/٧٢ نقلا عن «القراءات والقراء».
٣ ـ الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش ١/٧٣.
٤ ـ الإقناع في القراءات السبع ١/٥٥.

قراءة من تقرأ؟ قلت قراءة نافع بن أبي نعيم، قال فعلى من قرأ نافع؟ قلت أخبرنا نافع أنه قرأ على الأعرج، وأن الأعرج قال قرأت على أبي هريرة، وأن أبا هريرة قال قرأت على أبي بن كعب، وقال أبي عرض علي النبي صلى الله عليه وسلم وقال «أمرني جبريل أن أعرض عليك القرآن»(١).

وبذلك نرى أن قراءة أبي هريرة التي تعلمها من أبي هي القراءة الأكثر شيوعاً في بلاد المسلمين اليوم.

٢ ـ أبوهريرة رواية الحديث:

ـ **إكثاره التحديث** عرف أبوهريرة بأنه من المكثرين من رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقضية الإكثار والإقلال قضية نسبية، فالشيء قد يكون كثيراً بالنسبة لشيء، ويكون قليلاً بالنسبة لغيره، وأبوهريرة يعد مكثراً بالنسبة لباقي الصحابة الذين كانوا يتهيبون التحديث عن رسول الله، فيقلون الرواية عنه، فقد كان عبدالله بن مسعود لا يحدث في الشهر بغير حديث أو حديثين(٢)، وصحب الشعبي عبدالله بن عمر سنة ونصفاً فلم يسمعه يحدث إلا بحديث واحد(٣) وصحب السائب بن يزيد سعد بن أبي وقاص كذا وكذا سنة فلم يسمعه يحدث عن رسول الله إلا بحديث واحد(٤). وهكذا كان شأن أصحاب رسول الله، الإقلال من الرواية عن رسول الله، وبذلك تكون نسبة ما رواه أبوهريرة من الأحاديث كثيرة إذا قيست بما رواه كل واحد منهم، فقد ذكر ابن حزم أن بقي بن مخلد ذكر في مسنده لأبي هريرة خمسة آلاف وثلاثمائة حديث وكسراً(٥)، وهو عدد لا ينبىء عن عدد المتون، لأنه يدخل فيه الكثير من المكرر لفظاً ومعنى، وذكر الإمام أحمد في مسنده لأبي هريرة ثلاثة آلاف وثمانمائة وأربعين حديثاً، وفيها الكثير من المكرر لفظاً

---

١ ـ السبع لابن مجاهد ص ٥٤.
٢ ـ سنن الدارمي ١/ ٨٤.
٣ ـ سنن الدارمي ١/ ٨٤.
٤ ـ مستدرك الحاكم ٣/ ٤٩٧.
٥ ـ الإصابة ٤/ ٢٠٥.

ومعنى، ويقول الأستاذ ضياء الدين الأعظمي في كتابه «دفاع عن أبي هريرة» إنه أحصى ما رواه أصحاب الكتب الستة والإمام أحمد في المسند من حديث أبي هريرة فوجده لا يرقى إلى ألف وثلاثمائة وستة وثلاثين حديثاً، هذه الأحاديث رواها عن أبي هريرة ـ كما يقول ابن حجر ـ ثمانمائة رجل أو أكثر من أهل العلم من الصحابة التابعين وغيرهم(١)، أحصى ضياء الدين الأعظمي أسماء سبعمائة وستة وعشرين راوياً(٢)، وهذا العدد من الأحاديث يعتبر كثيراً إذا قيس بما رواه كل فرد من الصحابة ـ كما قدمنا ـ ولكنه يعتبر قليلاً بالنسبة لرجل ـ له من قوة الحافظة ومن الحرص على أن لا يفوته من السنة القولية والفعلية ما ذكرنا ـ جلس ملازماً رسول الله أربع سنين يراقب ويحفظ ويذاكر، ثم تابع الاستقراء والحفظ والمذاكرة بقية حياته.

وأعتقد أن الأمر الذي لفت أنظار أقران أبي هريرة فمن بعدهم إلى كثرة تحديث أبي هريرة هو سرد أبي هريرة مئات الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه في مجلس واحد، فقد تواعد الناس ليلة إلى قبة من قباب معاوية، فاجتمعوا فيها فقام أبوهريرة يحدثهم عن رسول الله حتى أصبحوا(٣)، وهي قدرة على استحضار هذه الأحاديث توفرت لأبي هريرة ولم تتوفر لغيره من أقرانه، لأن أبا هريرة عمل لها، ولم يعمل لها غيره.

ولو بحثنا عن سبب إكثار أبي هريرة التحديث(٤)، عن رسول الله لوجدناه لا يخرج عما يأتي:

ـ حفظه الكثير من أحاديث رسول الله، بسبب ملازمته لرسول الله واستقرائه حديث رسول الله من أفواه كبار الصحابة.

ـ ثقته القوية بنفسه وبحفظه، ولعل دعاء رسول الله تعالى له كان له أكبر

---

١ ـ تهذيب التهذيب ١٢/٢٦٥.

٢ ـ دفاع عن أبي هريرة ص ٢٧٣ وما بعدها.

٣ ـ سير أعلام النبلاء ٢/٥٩٩.

٤ ـ فرق بين كثرة الحديث وكثرة التحديث، فكثرة الحديث نريد بها كثرة المتون التي يرويها عن رسول الله، وكثرة التحديث نعني بها، إيراد الأحاديث على اللسان كثيراً، وقد يكون ذلك لمتون كثيرة، وقد يكون لمتون قليلة يكررها في مجالس شتى.

الأثر في إيجاد هذه الثقة.

- موت كبار الصحابة أو تفرقهم في البلاد، حيث ظهرت الحاجة لما عند أبي هريرة من الحديث.

- رغبة أبي هريرة بالتحديث، فنحن لا نشك في أن أبا هريرة كان يرغب بالتحديث، أما مبعث هذه الرغبة فليس حب الشهرة قطعاً لأننا ما عهدنا أبا هريرة محباً للشهرة، ولكن مبعثها الشعور بالمسؤولية عما يحمله من العلم عن رسول الله، وما يستلزم ذلك من وجوب تبليغه للناس ليحفظ فلا ينسى ولا يضيع، وبخاصة أن أبا هريرة يروي الكثير عن رسول الله في إثم كاتم العلم ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)(١)، وأبوهريرة يفصح عن تأثره بهذا الحديث وبما جاء في معناه في كتاب الله تعالى تمام الإفصاح عندما يقول: لولا آيتان أنزلهما الله تعالى في كتابه ما حدثت شيئاً أبداً: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم»(٢) البقرة ١٦٠ ـ ١٦١.

ب ـ تحدث الناس بكثرة تحديثه: إن كثرة تحديث أبي هريرة عن رسول الله لفت الأنظار إليه في وقت كان جمهور الصحابة يتورعون عن التحديث عن رسول الله، ولذلك شاع صيت أبي هريرة بكثرة التحديث، وتحدث الناس به، فهذه أم المؤمنين عائشة تقول لأبي هريرة: أكثرت يا أبا هريرة، فيقول لها أبوهريرة: إي والله يا أماه، ما كانت تشغلني عنه المرآة ولا المكحلة ولا الدهن، فقالت: لعله(٣).

---

١ ـ أبو داود في العلم باب كراهية منع العلم، والترمذي في العلم باب كتمان العلم.
٢ ـ البخاري في العلم باب حفظ العلم، ومسلم في فضائل أبي هريرة، وانظر: طبقات ابن سعد ١/٣٣١.
٣ ـ سير أعلام النبلاء ٢/٦٠٤ والإصابة ٤/٢٠٨.

وجاء رجل إلى طلحة بن عبيد الله فقال. يا أبا محمد أرأيت هـذا اليماني ـ يعني أبا هريرة ـ أهو أعلم بحديث رسول الله منك؟ نسمع منه مـا لم نسمـع منك، أو يقول على رسول الله ما لم يقل؟ قال: أما إن يكون سمـع من رسـول الله ما لم نسمع فذاك أنه كان مسكيناً لا شيء له، ضيفاً لرسول الله، يـده مـع يده، وكنا نحن أهل بيوتات وغنى، وكنا نأتي رسول الله طرفي النهـار، لا أشك إلا أنه سمع من رسول الله ما لم نسمـع، ولا نجد أحـداً فيـه خير يقـول على رسول الله ما لم يقل(١).

وهـذا مـروان بن الحكم ـ وهـو من العلماء الفقهـاء الـذين جمعت فقههم ـ يقول لأبي هريرة يا أبا هريرة أما تزال تحدث بأحاديث لا نعرفهـا؟ ثم انطلق، ثم رجع إليه، فقال يا أبا هريرة، كيف الصلاة على الميت؟ قال أبوهـريـرة: مـع قولك آنفاً؟ قال نعم. قال كنا نقـول اللهم أنت ربهـا..(٢) وجاء رجل إلى ابن عمر فقال: إن أبا هريرة يكثر الحديث عن رسول الله، فقـال ابن عمـر أعيـذك بالله أن تكون في شك مما يجيء به، ولكنه اجترأ وجبنَّا(٣).

جـ ـ إن هذا الإكثار من التحديث أدى إلى امتعاض بعض الصحـابـة الـذين كانوا يرون عدم الإكثار من التحديث لئلا يشتغل الناس بالحديث عن القرآن، كعمر بن الخطاب، فقد خرج رضي الله عنه يشيع جماعة من أصحـاب رسـول الله توجهوا إلى الكوفة، وفيهم قرظة بن كعب الانصاري، فقـال لهم: أتـدرون لم شيعتكم؟ قالوا. نحن أصحاب رسول الله، قال: إنكم ستأتون أهل قريـة لهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جردوا القـرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله، امضوا وأنا شريككم(٤)، فعمر بن الخطاب ومن كان على طريقته كانوا يكرهون إكثار التحديث عن رسول الله، ولكنهم اختلفوا

---

١ ـ الترمذي في مناقب أبي هريرة.
٢ ـ سنن البيهقي ٤/٤٢.
٣ ـ المستدرك ٣/٥١٠.
٤ ـ طبقات ابن سعد في ترجمة عبدالله بن مسعود، وجامع بيان العلم ٢/١٢٠.

في سبب هذه الكراهة. فمنهم من كرهها خوف الخطأ، كعبدالله بن مسعود، ومنهم من كرهها لئلا يشتغل الناس بالحديث عن القرآن، والقرآن ما زال يحتاج إلى مزيد من الرعاية والعناية حفظاً وتفسيراً، كعمر بن الخطاب. ومهما يكن السبب، فإنه كانت هناك معارضة من البعض لمسلك أبي هريرة في الإكثار من التحديث. ولما كان عمر بن الخطاب يملك السلطة، فإنه توجه إلى أبي هريرة يهدده ويقول له: لتتركن الحديث عن رسول الله او لالحقنك بأرض دوس(١).

بينما اكتفى بعضهم بوصية أبي هريرة بالحذر الشديد عند رواية الحديث، فقد حدث أبوهريرة عن رسول الله أنه قال (من صلى على جنازة فله قيراط، ومن صلى عليها وتبعها فله قيراطان)، فقال عبدالله بن عمر انظر ما تحدث، فإنك تكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، فأخذه أبوهريرة بيده فذهب إلى عائشة، فسألها عن ذلك، فقالت: صدق أبوهريرة(٢).

وتوجه بعضهم إلى امتحانه، كما فعل مروان بن الحكم، على ما رواه أبوالزعيزعة ـ كاتب مروان ـ قال: أرسل مروان إلى أبي هريرة فجعل يحدثه، وكان أجلسني خلف السرير أكتب ما يحدث به، حتى إذا كان في رأس الحول أرسل إليه فسأله، وأمرني أن أنظر، فما غير حرفاً من حرف(٣).

وهكذا كان يفوز أبوهريرة في كل امتحان يقام له، ولعل هذا ما دعا مروان ابن الحكم لأن يكتب حديثه ليحفظه للأجيال القادمة، فلا يضيع منه شيء، فقد روى الحاكم في المستدرك وغيره أن مروان أراد أن يكتب حديث أبي هريرة، فأبى أبوهريرة وقال: ارو كما روينا، فلما أبى عليه تغفله مروان وأقعد له كاتباً ثقفاً ودعاه، فجعل أبوهريرة يحدثه، ويكتب ذلك الكاتب، حتى استفرغ حديثه أجمع، ثم قال مروان: تعلم أنا قد كتبنا حديثك أجمع؟ قال أبوهريرة: أوقد

---

١ ـ تاريخ دمشق لابن عساكر ١١٧/٢/١٩ والبداية والنهاية ١٠٦/٨ وسير أعلام النبلاء ٦٠٠/٢.
٢ ـ طبقات ابن سعد ٣٣٢/١.
٣ ـ الإصابة ٢٠٥/١ وسير أعلام النبلاء ٥٩٨/٢.

فعلت؟ قال: نعم، قال: فاقرؤوه علي، فقال أبوهريرة: أما إنكم قد حفظتم، فإن تطعني تمحُه، فمحاه(١).

٣ ـ أبوهريرة الفقيه:

أ ـ من هو الفقيه قبل أن نتحدث عن أبي هريرة فقيهاً. لابد لنا من أن نبين من هو الفقيه، ومن الاستقراء والتتبع والملاحظة وجدنا أن جمهور الحجازيين ومن سار على نهجهم من علماء البلاد الأخرى يعتبرون الشخص فقيهاً إذا حفظ النصوص الشرعية من قرآن وسنة وأثر وأفتى بمنطوقها.

أما جمهور العراقيين ومن سار على نهجهم من علماء البلاد الأخرى فإنهم لا يعتبرون الشخص فقيهاً حتى يدرك بالاجتهاد علل النصوص ومقاصدها، ويبرع في استنباط الأحكام منها والتفريع عليها(٢). أما الذي يحفظ النصوص ولا يبرع في استخراج العلل والمقاصد، ولا في استنباط الأحكام والتفريع عليها، فهو عندهم محدث وإن أفتى وقضى بين الناس، ومن هنا قال الإمام الشعبي ـ العراقي: كان عبدالله بن عمر جيد الحديث، ولم يكن جيد الفقه(٣)، مع أن ما حفظ من فتاوى ابن عمر شيء كثير، وقد جمعنا فقهه في مجلد كبير(٤).

ب ـ هل كان أبوهريرة فقيهاً؟ لا خلاف في أن أبا هريرة كان من المفتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن متى بدأ نشاطه في الفتوى؟

يظهر أن نشاط أبي هريرة في الفتوى قد واكب نشاطه في التحديث، فهو لم

---

١ ـ مستدرك الحاكم ٣/٥٠٩ وسير أعلام النبلاء ٢/٥٩٨.

٢ ـ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ١/١٧٦ بحث للدكتور عمر بن عبدالعزيز حيث قال. الفقه عند الأصوليين: استفراغ الوسع لتحصيل إدراك حكم شرعي.

٣ ـ طبقات ابن سعد ٤/٣٧٣.

٤ ـ انظر موسوعة فقه عبدالله بن عمر.

يكن من الذين أفتوا في حياة رسول الله. كما أنه لم يعرف عنه التوسع في الفتوى في عهد أبي بكر، ولا في عهد عمر، وذلك أن عمر بن الخطاب كما كان يحذر أبا هريرة من كثرة التحديث ـ كما تقدم ـ كان يحمله مسؤولية فتواه، وبخاصة أن أبا هريرة لم تكن قد تكونت عنده الدربة اللازمة للفتوى، ويظهر لنا ذلك مما حدثنا به أبوهريرة نفسه مما جرى له عندما كان مقبلاً من البحرين، فقد لقيه في الربذة قوم محرمون، فاستفتوه في لحم صيد وجدوا أناساً أحِلّة يأكلونه، فأفتاهم أبوهريرة بأكله، قال أبوهريرة ثم قدمت المدينة على عمر، فذكرت ذلك له، فقال عمر: بم أفتيتهم؟ فقلت أفتيتهم بأكله، قال، فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك(١)

إننا نلاحظ في هذا الخبر عدم تأهل أبي هريرة للفتوى بعد، لأنه لا يتعرض لها كثيراً. لتوفر الكثير من كبار الصحابة آنذاك، ويظهر لنا عدم تأهله للفتوى بعد من لجوئه إلى عمر بن الخطاب لتأكده من صحة ما أفتى به، كما يلجأ التلميذ إلى أستاذه، ولو أن أبا هريرة قال: ولما عدت إلى المدينة سألت أصحاب رسول الله عن ذلك.. لكان لذلك شأن آخر.

ثم إن عمر بن الخطاب في هذا الخبر لم يعامل أبا هريرة معاملة فقهاء الصحابة كعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت ونحوهم، بل أجابه إجابة الأستاذ لتلميذه المبتدىء غير المؤهل «لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك»، وكأنه يقول له ما دمت لم تبلغ مرتبة الاجتهاد والفتوى فأنت آثم باجتهادك غير مثاب. وكان عليك ألا تجيبهم بما لاعلم لك به، ولو كان عمر يعترف بفقاهة أبي هريرة في هذه المرحلة لأجابه بغير هذا الجواب.

---

١ ـ طبقات ابن سعد ٢/٣٧٢.

وما إن توفي عمر وولي الخلافة عثمان بن عفان من بعده حتى أذن بالسفر لكبار الصحابة وعلمائهم الذين احتبسهم عمر للشورى، فظهرت الحاجة عندئذ إلى من بقي في المدينة من صحابة رسول الله، وانطلق أبو هريرة يحدث الناس في المدينة بما يحفظه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتوجهت الأنظار إليه، وقصده الناس للفتوى، وكثرت فتاويه، وبذلك نكون قد وضعنا بداية لانطلاق أبي هريرة بالفتوى.

ويؤيد ما ذهبنا إليه، ما رواه زياد بن مينا قال كان ابن عباس وابن عمر وابوسعيد وابوهريرة وجابر مع أشباه لهم يفتون بالمدينة ويحدثون من لدن تولي عثمان إلى أن توفوا(١).

وقد عد ابن حزم أبا هريرة من المتوسطين في الفتوى من أصحاب رسول الله، إذ عد المكثرين منهم سبعة، هم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعائشة، ويمكن أن يجمع من فقه كل واحد منهم سفر ضخم.

وعد ابن حزم من المتوسطين في الفتوى عشرين، ومنهم ابوهريرة، وهم ابوبكر الصديق، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبدالله بن الزبير، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عمرو بن العاص، ومعاذ بن جبل، وأنس بن مالك، وعمران بن حصين، وعبادة ابن الصامت، وابوهريرة، وابوسعيد الخدري، وابوموسى الأشعري، وابوبكرة، ومعاوية بن أبي سفيان، وأم سلمة(٢) رضي الله عنهم جميعاً.

وقد بلغ من اشتهار أبي هريرة بالفتوى ـ بعد ذهاب كبار الصحابة وفقهائهم ـ أن عاصماً وعبدالله بن الزبير كانا يحيلان الفتوى إلى أبي هريرة،

---

١ ـ طبقات ابن سعد ٢/٣٧٢ وسير اعلام النبلاء ٢/٦٠٧.

٢ ـ معجم فقه ابن حزم ١/٤١م وشذرات الذهب ١/٦٢.

فقد جاء رجل إلى عاصم وابن الزبير فقال إن طئري هذا طلق امرأته البتة قبل أن يدخل بها، فهل تجدان له رخصة؟ فقالا: لا، ولكنا تركنا ابن عباس وأبا هريرة عند عائشة، فسلهم ثم ارجع إلينا فأخبرنا. فسالهما. فقال أبوهريرة لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وقال ابن عباس: هي ثلاث ـ أي اتفقا في الجواب ـ وذكر عن عائشة متابعتهما(١).

وإن ابن عباس كان يحيل إليه المعضلات من المسائل ويطلب منه الاجابة عنها امتحاناً له أحياناً، فقد أتى رجل ابن عباس فقال. إني جعلت عشراً من الإبل في سبيل الله، فهل علي فيها زكاة؟ فقال ابن عباس: معضلة يا أبا هريرة ليست أدنى من التي في بيت عائشة ـ يريد المسألة السابقة التي أشرنا إليها ـ فقر فقال أبوهريرة أستعين بالله، لا زكاة عليك، فقال ابن عباس. أصبت، كل مالا يحمل على ظهره ولا ينتفع بضرعه ولا يصاب من نتاجه فلا زكاة فيه. فقال عبدالله بن عمرو بن العاص اصبتما(٢) واستطلاعاً لرأيه أحيانا أخرى فقد طلق رجل من مزينة امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها، فأتى ابن عباس يسأله وعنده أبوهريرة، فقال ابن عباس إحدى المعضلات يا أبا هريرة، فقال أبوهريرة: واحدة تبينها وثلاث تحرمها، فقال ابن عباس: زينتها يا أبا هريرة، أو قال نورتها، أو كلمة تشبهها(٣).

وكان الأمراء يستفتون أبا هريرة، ويحيلون إليه المستفتين، ومن ذلك أن رجلاً استعار من رجل بعيراً فعطب، فأتى به مروان بن الحكم، ومروان يومئذ أمير على المدينة المنورة، فارسل إلى أبي هريرة فساله، فقال أبوهريرة يغرم(٤)

فمن لاحظ كثرة رواية أبي هريرة للحديث وكثرة فتاويه وإقراره على الفتوى من قبل أناس مشهور لهم بالعلم، شهد له بالفقاهة، لان الفقه عند هؤلاء هو

---

١ ـ المغني لابن قدامة ٧/١٢٩.
٢ ـ الأموال لابي عبيد ص ٤٩٠.
٣ ـ مصنف عبدالرزاق ٦/٣٣٣.
٤ ـ سنن البيهقي ٦/٩٠.

العلم بالأحكام، ولذلك نعته الحافظ الذهبي الشافعي بالفقيه: فقال: أبوهـريـرة الدوسي اليماني الحافظ الفقيه(١).

ولكن قوما آخرين درسوا فقه أبي هريرة، فوجدوا أن هـذا الفقـه في جملتـه ترداد لأحكام حفظها أبوهريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيهـا من الاستنباط إلا اليسير، وليس فيها من التفريع على أصول المسائل إلا اليسير أيضاً، ومن كان هذا شأنه عندهم فهو راوي فقه، وليس بفقيه، ووجد هؤلاء أن أبا هريرة رضي الله عنه في هذا اليسير كثيراً ما يجتهد مـع وجـود النص الـذي يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويخالف باجتهاده ما يرويه، ومن ذلك

ـ مشى أبوهريرة ومروان بن الحكم أمام الجنازة ثم جلسا، فجاء أبوسعيـد الخدري فقال. قم أيها الأمير، فقد علم هذا ـ يعني أبا هـريـرة ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا تبع جنازة لم يجلس حتى توضع(٢).

ـ وقوله إن الإناء الذي ولغ فيه الكلب يطهر بغسلـه ثـلاثـاً(٣)، في إحدى الروايتين عنه، مع أنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات، أولاهن أو أخراهن بالتراب)(٤).

ـ وقوله بعدم صحة الطهـارة بماء البحـر(٥)، مع أنـه يـروي في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جاء رجل إلى رسول الله فقال: يا رسول

---

١ ـ تذكرة الحفاظ ١/٣٢.

٢ ـ مصنف ابن أبي شيبة ١/١٤٨ ب ـ مخطوط طوب قبو سراي في اسطنبول.

٣ ـ طرح التثريب ٢/١٢٤ والاستذكار ١/٢٥٨ وميزان الأصول للسمرقندي ص ٤٤٥ الطبعة الأولى سنة ١٤٠٤هـ

٤ ـ البخاري في الوضوء باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم، ومسلم في الطهارة باب حكم ولوغ الكب.

٥ ـ مصنف ابن أبي شيبة ١/١٩ مخطوط، والمحلى ١/٢٢١ و٦/٧.

الله إنا نركب البحر ومعنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنـا، أفنتوضـأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (هو الطهور ماؤه، الحل ميتته)(١).

ـ وقـولــه إن من أدرك من العصر ركعتين قبـل غـروب الشمس فقـد أدركها(٢)، مع أنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله (من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر(٣) وغير ذلك في فقه أبي هريرة رضي الله عنه.

ولذلك قرر هؤلاء، ومنهم إبـراهيم النخعي(٤) والحنفية أن أبا هريـرة ليس بفقيه مع اعترافهم له بالعـدالـة والضبط(٥) لأن الفقيه عنـد هؤلاء من عـرف الحلال والحرام وملك القدرة على استخراج المعاني من النصوص لبنـاء الأحكام، وعرف بدقة نظره فيها وكثرة تفريعه عليها(٦).

ويترتب ـ عند هؤلاء ـ على كـون الشخص غير فقيـه آثـار تتعلق بـروايتـه للحديث، ومن هذه الآثار: عدم الأخذ بما يرويه من الحديث، إذا خـالف جميـع الأقيسة، ولم يتفق مع العقل السليم، وانسد بـه بـاب الـرأي، لأن شرط قبـول الحديث عندهم أن يكون موافقاً للدليل العقلي، حتى إذا كان مخالفاً له لا يقبـل، لأن العقل حجة من حجج الله تعالى، والله حكيم وعالم، فـلا يجوز أن تنـاقض

---

١ ـ الموطا ١/٢٢ وابوداود والترمذي في الطهارة باب الوضوء بماء البحر، والنسـائي في المياه باب الوضوء بماء البحر.

٢ ـ مصنف عبدالرزاق ١/٥٨٥

٣ ـ البخاري في مواقيت الصلاة باب من أدرك من الفجر ركعة، ومسلم في المساجد باب من أدرك ركعة من الصلاة.

٤ ـ ميزان الاعتدال ١/٧٥.

٥ ـ المغني في أصول الفقه لجلال الدين الخبازي ص ٢٠٧.

٦ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي ص ١٦

الأخبار حججه، والدليل السمعي يحتمل المجاز والإضمار والكناية ونحوها، فيجب تخريج الأخبار على موافقة العقل(١)، فإذا نقل الخبر الراوي الثقة الحافظ المعروف بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كان خبره حجة يترك به القياس، لأن النص الثابت من الشارع مقدم على العقل، وكذا يعمل بخبر الراوي المعروف بالعدالة والضبط دون الفقه، كأبي هريرة وأنس بن مالك فيما وافق القياس، وأما إن خالف خبر الراوي غير الفقيه القياس وانسد باب الرأي، فإن القياس الصحيح مقدم عليه(٢)، لأنهم كانوا ينقلون الحديث بالمعنى كثيراً، والناقل بالمعنى من كلام من أوتي جوامع الكلم ـ وهو الرسول، عليه الصلاة والسلام ـ ينقل حسب فهمه من العبارة، فإذا كان الراوي غير فقيه فربما زاد أو نقص شيئاً يتغير به المعنى، وهو مع احتمال خطئه لا يجوز الازدراء به ولا الطعن عليه لأنه عدل ثقة.

فالقياس أن يكون الضمان بالمثل أو بالقيمة، أما ضمان اللبن قل أو كثر بصاع من تمر فلا وجه له من العقل. لذلك تركوا ما رواه أبوهريرة في ذلك من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر)(٣)، ولم يكذبوا أبا هريرة في ذلك، ولم يشكوا في حفظه وإتقانه، إلا أنه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك في مناسبة مخصوصة كان اللبن فيها يعادل ما قيمته صاع من تمر. أو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أصلح بينهما صلحاً على صاع من تمر، وكان كلام رسول الله خاصاً في ذلك، ففهمه أبوهريرة عاماً، ونقله بصيغة العموم، ولو كان أبوهريرة قديم الإسلام فقيهاً لما وقع في مثل هذا.

ـ ولهذا أنكرت السيدة عائشة على أبي هريرة، وأنكر عبدالله بن عمر(٤)

١ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص ٤٣٣.
٢ ـ كشف الأسرار ٢/٣٧٧ وأصول السرخسي ١/٣٨٨ والمغني في أصول الفقه ص ٢٠٧.
٣ ـ البخاري ومسلم في البيوع باب المصراة.
٤ ـ مصنف عبدالرزاق ٣/٥٣٧ والمحلى ٥/١٧١.

عليه روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: «ولد الزنا شر الثلاثة»(١)، حيث قالت السيدة عائشة: لم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله، فقال: من يعذرني من فلان؟ قيل: يا رسول الله، مع ما به ولد زنا، فقال صلى الله عليه وسلم: (هو شر الثلاثة) والله عز وجل يقول: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»(٢).

ـ وأنكرت على أبي هريرة روايته عن رسول الله أنه قال (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) وقالت ما حدث رسول الله بهذا ولكنه قال (إن الكافر يزيده الله عذاباً ببكاء أهله عليه)، وقالت حسبكم القرآن «ولا تزر وازرة وزر أخرى»(٣).

ـ وأنكرت على أبي هريرة روايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعراً»(٤)، فقالت: يرحم الله أبا هريرة، حفظ أول الحديث ولم يحفظ آخره إن المشركين كانوا يهاجون رسول الله، فقال رسول الله «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعراً من مهاجاة رسول الله»(٥).

ـ وأنكر ابن عباس رواية أبي هريرة عن رسول الله أنه قال: «توضؤوا مما مست النار»(٦)، فقال ابن عباس أنتوضأ من طعام أجده في كتاب الله حلالاً

---

١ ـ أبو داود في العتق باب عتق ولد الزنا، ومسند الإمام أحمد ٢/٣١١ واستدرك ٢/٢١٥

٢ ـ مستدرك الحاكم ٢/٢١٥.

٣ ـ البخاري ومسلم في الجنائز باب يعذب الميت ببكاء أهله، والمستدرك ٢/٢١٥ والمغني في أصول الفقه ص ٢٠٧.

٤ ـ البخاري في الأدب باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر، ومسلم في الشعر.

٥ ـ معاني الآثار للطحاوي ٢/٣٧١ طبع الهند.

٦ ـ مسلم في الحيض باب الوضوء مما مست النار، والنسائي والترمذي في الطهارة باب الوضوء مما غيرت النار.

لأن النار مسته؟(١)، أنكره عليه لمخالفته القياس.

ـ وسمع ابن عباس أبا هريرة يحدث عن رسول الله أنه قال: (الوضوء مما مست النار ولو من أثوار من أقط) فقال له ابن عباس أنتوضأ من الدهن؟! أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً من رسول الله فلا تضرب له مثلاً(٢)، أنكره عليه ابن عباس لمخالفته القياس.

ومرة كان ابن عباس وأبوهريرة ينتظران جدياً لهم في التنور، فقال ابن عباس أخرجوه لا يفتننا في الصلاة، فأخرجوه فأكلوا منه، ثم إن أبا هريرة توضأ، فقال له ابن عباس أكلت رجساً؟! قال أبوهريرة أنت خير مني وأعلم، ثم صلوا(٣).

ـ كما أنكر عليه ابن عباس روايته عن رسول الله قوله: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»(٤)، وقال ابن عباس أيلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة(٥)، أنكره عليه لمخالفته القياس.

ولترك بعض الصحابة بعض حديث أبي هريرة الذي يخالف القياس وينسد به باب الرأي لكون أبي هريرة غير فقيه قال إبراهيم النخعي: كان أصحابنا يدعون من حديث أبي هريرة(٦) دون قدح في صدقه وعدالته.

وقد جمع الإمام السبكي فتاوى أبي هريرة في جزء سماه «فتاوى أبي هريرة» وجمعناه في مجلد وسط ضمن أعداد موسوعة فقه السلف، وسميناه «موسوعة فقه أبي هريرة» والله ولي التوفيق.

---

١ ـ النسائي في الطهارة باب الوضوء مما غيرت النار.

٢ ـ الترمذي في الطهارة باب الوضوء مما غيرت النار، والمغني في أصول الفقه ص ٢٩٧.

٣ ـ مصنف ابن أبي شيبه ١/٩ مخطوط، وانظر: موسوعة فقه عبدالله بن عباس، مادة: وضوء/٨.

٤ ـ سنن البيهقي ١/٣٠٢ ومصنف ابن ابي شيبة ١/١٤٥ و١٥٤ وابو داود والترمذي في الجنائز باب الغسل من غسل الميت.

٥ ـ المغني في أصول الفقه ص ٢٠٧.

٦ ـ أصول السرخسي ١/٣٤١ وتاريخ ابن عساكر ١٩/١/١٢٢ وانظر: سير أعلام النبلاء ٢/٦٠٩.

نتائج البحث

١ ـ لم يكن أبوهريرة كثير الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه كان كثير التحديث عنه، ولو سلمنا أنه كان كثير الرواية عن رسول الله، فإن هذه الكثرة هي كثرة نسبية في عصر كان شعاره تهيب الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٢ ـ إن الاختلاف في فقاهة أبي هريرة رضي الله عنه مبني على الاختلاف في مفهوم الفقيه. فمن كان الفقيه عنده من حفظ الأحكام الفقهية كان أبوهريرة فقيهاً عنده، أما من كان الفقيه عنده من توفرت فيه ملكة النظر الدقيق في النصوص لاستخراج المقاصد واستنباط العلل وتخريج الأحكام عليها. كان أبو هريرة غير فقيه عنده.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين

ثبت المراجع

١ ـ الإتقان في علوم القرآن ـ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ـ المكتبة الثقافية ـ بيروت ١٩٧٣م.
٢ ـ الاستذكار ـ ابن عبدالبر ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ مصر.
٣ ـ الإصابة في تمييز أسماء الصحابة ـ أحمد بن حجر العسقلاني ـ مكتبة السعادة ١٣٢٣هـ الطبعة الاولى ـ مصر.
٤ ـ أصول السرخسي ـ محمد بن أحمد بن سهل.
٥ ـ الأعلام ـ خير الدين الزركلي ـ الطبعة الثالثة.
٦ ـ الإقناع في القراءات السبع ـ ابن الباذش ـ تحقيق عبدالمجيد قطامش ـ جامعة أم القرى ١٤٠٣هـ.
٧ ـ الأموال ـ أبوعبيد القاسم بن سلام ـ المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٣ ـ مصر
٨ ـ البداية والنهاية ـ إسماعيل بن كثير ـ مكتبة المعارف ١٩٦٦ ـ بيروت.
٩ ـ تاريخ دمشق ـ ابن عساكر ـ دار المسيرة ١٩٧٤ ـ دمشق.
١٠ ـ تذكرة الحفاظ ـ محمد الذهبي ـ دائرة المعارف العثمانية ١٩٥٥م ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند.
١١ ـ تهذيب التهذيب ـ أحمد بن حجر العسقلاني ـ دائرة المعارف النظامية ١٣٢٥ ـ الهند.
١٢ ـ جامع بيان العلم ـ ابن عبدالبر ـ إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦هـ ـ مصر.
١٣ ـ دفاع أبي هريرة ـ عبدالمنعم صالح العلي العربي ـ مكتبة النهضة ١٩٨١ ـ بيروت، بغداد.
١٤ ـ السبع ـ ابن مجاهد ـ تحقيق شوقي ضيف ـ دار المعارف ١٩٧٢ مصر.
١٥ ـ سنن أبي داود ـ أبو داود سليمان بن الاشعث السجستاني.
١٦ ـ سنن البيهقي ـ أحمد بن الحسن البيهقي ـ الهند ١٣٤٤هـ.
١٧ ـ سنن الترمذي ـ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي.

١٨ ـ سنن الدارمي ـ عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن مهرار السمرقندي ـ دار إحياء السنة النبوية.
١٩ ـ سير أعلام النبلاء ـ محمد الذهبي ـ مؤسسة الرسالة.
٢٠ ـ شذرات الذهب ـ عبدالحي بن العماد ـ مكتبة القدسي ١٣٥٠هـ ـ مصر.
٢١ ـ شرح معاني الآثار ـ أبوجعفر أحمد بن سلامة، الطحاوي ـ المكتبة الرحيمية ـ ١٣٤٨هـ، دلهي ـ الهند.
٢٢ ـ صحيح البخاري ـ محمد بن إسماعيل البخاري
٢٣ ـ صحيح مسلم ـ محمد بن الحجاج.
٢٤ ـ طبقات ابن سعد ـ محمد بن سعد ـ دار صادر ١٣٧٧هـ بيروت.
٢٥ ـ طرح التثريب ـ زين الدين عبدالرحيم العراقي ـ دار المعارف ـ حلب
٢٦ ـ غاية النهاية ـ محمد بن محمد الجزري ـ مكتبة الخانجي ١٣٥١هـ مصر.
٢٧ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ـ علاء الدين البخاري ـ دار الكتاب العربي ١٩٧٤م ـ بيروت.
٢٨ ـ مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ـ العدد الأول ـ الرياض.
٢٩ ـ المحلى ـ علي بن أحمد بن حزم ـ المطبعة المنيرية ١٣٤٨هـ مصر.
٣٠ ـ المستدرك ـ محمد بن عبدالله، الحاكم النيسابوري ـ الهند ١٣٤٤هـ
٣١ ـ مصنف بن أبي شيبة ـ عبدالله بن أبي شيبة ـ مخطوط اسطنبول ـ متحف طوب قبو سراي.
٣٢ ـ مصنف عبدالرزاق ـ عبدالرزاق بن الهمام ـ دار القلم ١٣٩٢هـ ـ بيروت.
٣٣ ـ معجم فقه ابن حزم ـ لجنة الموسوعة ـ جامعة دمشق.
٣٤ المغني ـ عبدالله بن قدامة ـ دار المنار ١٣٦٧ الطبعة الثالثة ـ مصر.
٣٥ ـ المغني في أصول الفقه ـ جلال الدين الخبازي ـ تحقيق محمد مظهر بقا ـ جامعة أم القرى ١٣٠٣هـ.
٣٦ ـ موسوعة فقه عبدالله بن عباس ـ محمد رواس قلعه جي ـ جامعة أم القرى بغير تاريخ.

٣٧ ـ موسوعة فقه عبدالله بن عمر ـ محمد رواس قلعه جي ـ دار النفائس ١٤٠٦هـ ـ بيروت.
٣٨ الموطأ ـ الإمام مالك بن أنس ـ دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٠هـ ـ مصر.
٣٩ـ ميزان الأصول في نتائج العقول ـ محمد بن أحمد السمرقندي ـ تحقيق محمد زكي عبدالبر ـ مطابع الدوحة الحديثة ١٤٠٤هـ ـ قطر.
٤٠ ـ ميزان الاعتدال ـ محمد الذهبي ـ دار إحياء الكتب العربية ـ مصر.

مفاهيم يجب تصحيحها
في التوكل والرزق والموت

الدكتور محمد علي الحسن*

جرت على ألسنة كثيرين عبارات خاطئة تنم عن عدم تبلور هذه المفاهيم وقد انعكس ذلك على ممارستهم، وقد تجد أحدهم ينطق بعبارات صحيحة ولكن لا اثر لها في واقعه العملي.

ففي التوكل يقولون:

إسي سأعمل كل شيء واتوكل على الله، أو على حد تعبيرهم، إنني سأعمل والباقي على الله. وهم يظنون أنهم يعملون بموجب الحديث الشريف «اعقلها وتوكل»(١) أي أعمل ثم أتوكل، ظناً منهم أن الواو في الحديث هي للترتيب، فالعمل أولا ثم التوكل ثانيا وأخيرا.

وفي الرزق:

يعتقد الكثير وأخص الموظفين أن أرزاقهم بيد أرباب العمل، فإن فصل من وظيفته قال قد قطع رزقي، وربما يهب في وجه مسؤوله قائلا قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق.

كما يعتقد الكثير ممن يمتنعون عن إنجاب الأبناء ان كثرة الابناء تنقص الأرزاق من الثلث إلى الربع مثلا.

نعم إن للرجل أن يعزل عن زوجته في حالات معينة ليس منها الخوف من

---

* أستاذ مساعد في قسم أصول الدين في كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي

١ ـ سيأتي الحديث عنه مطولاً.

نقص الرزق، لأن الأرزاق بيد الخالق وحده.

وفي المقابل تجد أناسا يقولون: إنما الرزق على الله، وإننا لا نحصل إلا على ما كتبه الله لنا وتجد الإنسان الجريء الذي يقول لمسؤوله ما أنت برازقي، ولا قاطع رزقي المكتوب المقدر في اللوح المحفوظ، ثم بعد ذلك يلوم نفسه على هذا التصرف، وقل من لا يندم ويمضي مؤمنا بالرزق قولا وعملا.

وفي الموت يقولون: تعددت الأسباب والموت واحد، فهم يعتبرون الحالة التي يموت عليها الشخص سببا لموته، فلا يفرقون بين الحالة والسبب، وهم يغفلون الارتباط الحتمي بين المسبب والسبب وعدم وجود مثل ذلك الارتباط في حالات الموت المتعددة.

إن الحديث حول هذه المفاهيم كثير وطويل، والناس تخلط أحيانا بين هذه المفاهيم خلطا عجيبا حتى حدا ببعض المستشرقين أن يطلق على جميع هذه المفاهيم المُقْعِدات.

لذا قصدت من هذا البحث بيان الحقائق الشرعية من خلال الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

وربما يتبادر إلى الأذهان هذا التساؤل، وما الرابط بين هذه المفاهيم الثلاثة «التوكل والرزق والموت» وهل هناك صلة وثيقة، وعرى محكمة الربط، أو هو ربط عشوائي؟

الجواب عن هذا وذلك:

أنّ الصلة بين هذه المفاهيم وطيدة ومتينة، فلا ربط أحكم وأوثق من الربط بين هذه الحقائق، حتى قيل إن هذه المفاهيم مقطوعة العلائق بالخلائق، موصولة برب الخلائق، فالتوكل لا يكون إلا عليه، والرزق والأجل لا يكون إلا منه سبحانه وتعالى وقد جعلها العلماء من باب ربط الأسباب بالمسببات حتى قال أحدهم: إن التوكل سبب الرزق.

أما الرابط بين الرزق والأجل فهو أقوى من الرابط بين السبب والمسبب، إذ هما مترابطان متكاملان كالشيء الواحد، وقد ربط بينهما في الأزل، فما من إنسان قبل خروجه للدنيا إلا وهو مكتوب رزقه وأجله فليس بميت إلا مكتمل الرزق، وصدق الحكيم إذ يقول: إنّ المرء يطلبه رزقه كما يطلبه أجله.

وقديما قال الشافعي شعرا قارنا بين الرزق والموت

من كان لم يؤت علما في بقاء غد ماذا تفكره في رزق بعد غد

كما يقول أيضاً:

ولا تخطر هموم غد ببالي فإنّ غدا له رزق جديد

ثم يقول(١)

أنا إن عشت لست أعدم قوتا وإن مت لست أعدم قبرا

والحاصل أن الربط بين هذه المفاهيم معقول ومقبول، وقد ورد في القرآن والسنة ما يؤكد ويعزز هذا التلاحم، بل ربطت هذه المفاهيم بأساس العقيدة الأول وهو التوحيد أو الإيمان بالله. وهذا ما حدا بالإمام الغزالي أن يجعل عنوان كتابه «التوحيد والتوكل» تأمل هذه الآية: «رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا»(٢) قال البيضاوي في تفسيره «التوكل مسبب عن التوحيد أو التهليل، فإنّ توحده بالألوهية يقتضي أن توكل إليه الأمور»(٣).

وقال النسفي في تفسيره أيضاً «إذا علمت أنه ملك المشرق والمغرب، وانه لا إله إلا هو، فاتخذه وكيلا وكفيلا لامورك، وفائدة الفاء في قوله «فاتخذه وكيلا»

١ ـ ديوان الشافعي ص ٩٣ ـ ٩٦

٢ ـ سورة المزمل آية ٩

٣ ـ انظر تفسير الآية من البيضاوي في أنوار التنزيل وأسرار التاويل وفي مدارك التنزيل تفسير النسفي جـ٤ ص٣٠٤.

أي لا تلبث بعد أن عرفت في تفويض الأمور إلى الواحد القهار، إذ لا عـذر لك في الانتظار بعد الإقرار»(١).

وفي بداية سورة الأنفـال وصفت الآيـات القـرآنيـة المؤمنين بخمس صفـات ابتدات بذكر الإيمان والوجل من الله وزيادة الإيمان عند تلاوة القرآن ثم ذكرت التوكل كنتيجة حتمية للإيمان. قال تعـالى «إنما المؤمنـون الـذين إذا ذكـر اللـه وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا، وعلى ربهم يتـوكلـون»(٢) ثم جعلت الجزاء والثواب على ذلك برفع الدرجات والرزق الكـريم «لهم درجـات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم»(٣).

أما الربط بين التوكل والرزق:

فقد ورد في الحديث الشريف ما يؤكد الرباط المتين الذي يظهر من ربط فعل الشرط بجواب الشرط، وهو كربط السبب بـالمسبب، حتى قيـل التـوكـل سبب الرزق، وهاك الحديث «لو توكلتم على الله حق توكله لـزرقكم كما يـرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا»(٤).

فكلمة لرزقكم هي جواب الشرط المربوط بفعل الشرط «توكلتم».أ

أما الربط بين الرزق والأجل:

فهو أوضح من الشمس في رابعة النهار، الإنسان يطلبه اثنان رزقـه وأجلـه فلا يموت قبل استكمال رزقه، ولا يكتمل رزقـه إلا حين يـاتي أجلـه، فنهـايـة الرزق هي بداية الأجل المكتوب، وكل ذلك في اللوح المحفوظ والذي ينزل به الملك قبل نزول الجنين من بطن أمه، بل حين يكتمل مضغة فيكتب لـه رزقـه وأجلـه

---

١ ـ المصدر السابق

٢، ٣ ـ سورة الأنفال آية ٢ والآية ٤.

٤ ـ ابن ماجه في باب الزهـد رقم ١٤ ومسند الإمام أحمد ٥٢/٣٠ ورواه أيضاً الترمذي والحاكم وصححاه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وانظر أيضاً «التوحيد والتوكل» ص١٥.

وشقي أم سعيد»(١).

مما تقدم يتضح لنا أن الربط بين هذه المفاهيم ليس عشوائيا، ولا عفويا تلقائيا، وإنما هو ربط محكم وسديد، وإن شئت قلت: ربط إلهي حكيم، وهو ليس مجرد ربط، بل هو ربط حسب الترتيب المذكور توكل ورزق وأجل، وقد راعيت هذا التسلسل الزمني والواقعي، فالتوكل أولاً، ثم الرزق ثانيا، ثم الأجل ثالثا وأخيراً.

وبعد الحديث عن الروابط بين هذه المفاهيم، لا يفوتني أن أنوّه وأبيّن أن هذه المفاهيم هي من مفاهيم الأعماق التي ران عليها في قلوب الناس الرين(٢) وحال دون إدراكها حتى غدت مقعدات كما زعم المستشرقون ولو أدركت حق الإدراك لتحولت إلى منهضات، وإلى انطلاقة مذهلة في عمل خلاق وبناء، ولو انجلت وجعلت مسلكا عمليا لتغيرت المسيرة الإسلامية البناءة واتجهت الاتجاه السليم للنهضة ولعادت للحضارة الإسلامية التليدة الحياة من جديد ولاقتعدت الأمة الإسلامية مقعد القيادة والريادة لهذا العالم الذي ما زال ينتظرها في صحوتها المنشودة.

وليس هذا كلاما إنشائيا بل هذا هو الحق... وما على المؤمن إلا أن يعتقد بالله ويتوكل عليه ثم يجد ثمرة قول الله عز وجل: «ومن يتوكل على الله فهو حسبه»(٣) وعندها يرى عمليا أنّ من يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب».

فإنه لو اعتقد بهذا كله، متوكلا على ربه مفوضا إليه أمره، ومعتقدا بأن الله رازقه، فلا أحد قاطع رزقه، ولا مطيل عمره، ولو مارس هذه المفاهيم النيرة ممارسة عملية، عندها ولا شك فإنه سيحب الموت كما يحب الحياة، وعندها توهب له الحياة الحقيقية.

---

١ ـ أخرجه البخاري في كتاب التوحيد والقدر كما رواه مسلم في كتاب القدر ورواه غيرهم.

٢ ـ الرين: هو الطبع والدنس، وران ذنبه على قلبه رينا، غلب، وكل من غلبك رانك من القاموس المحيط «رين».

٣ ـ سورة الطلاق آية ٣.

وأخيراً لا يفوتني أن أنوه إلى أنني قد راعيت المقدار المسموح به في هذه المجلة العلمية المحكمة، فلم استقص جميع جوانب البحث، وإذ لم أفعل فقد قصرته على بعض الجوانب التي تعنينا وتهمنا في هذه العجالة، بادئا بالتوكل ومنتهيا بالأجل.

أولاً: التوكل:

قد علمنا أن التوحيد سابق للتوكل بل جعله بعض العلماء سببا له وقد استهل الغزالي كتابه(١) بالتوحيد ثم ثنى بالتوكل وعلل التقديم بأن التوحيد هو الأصل في الإيمان والتوكل هو باب من أبوابه، ولما كان الحديث عن التوحيد طويلا فنحيل من رامه على كتب التوحيد الكثيرة... ونخص بالحديث في هذه الوريقات التوكل فنقول: قد أكثر الخائضون في بيان حد التوكل، ولا ضرورة للنقل والإكثار فنكتفي بأصح الأقوال: أن التوكل مشتق من الوكالة، يقال: وكّل أمره إلى فلان، أي فوضه إليه واعتمد عليه فيه، ويسمى الموكل إليه وكيلا، ويسمى المفوض إليه متكلا عليه، ومتوكلا عليه، إذا اطمأنت إليه نفسه، ووثق به، ولم يتهمه بتقصير، ولم يعتقد فيه عجزا أو قصورا.

فالتوكل إذن: «عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده».

أو هو صدق اعتماد القلب على الله عز وجل في استجلاب المصالح ودفع المضار في أمور الدنيا والآخرة»(٢).

والمؤمن لا يعرف له وكيلا إلا الله تعالى، فإذا ثبت في نفسك باعتقاد جازم، أنه لا فاعل إلا الله، واعتقدت مع ذلك له تمام العلم والقدرة على كفاية العباد، ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والآحاد، وأنه ليس وراء منتهى

---

١ ـ وكتابه بعنوان التوحيد والتوكل.

٢ ـ وقد عرفه الألوسي بأنه إظهار العجز والإعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل يحتاج إليه، وهو عندنا على الله سبحانه، لا ينافي الأسباب بل يكون مراعاتها مع تفويض الامر إليه أقول: هذا تعريف وزيادة فقد عرف التوكل ومقتضياته وآثاره وثماره. روح المعاني جـ٤ ص١٠٧.

قدرته قدرة، ولا وراء منتهى علمه علم، ولا وراء عنايته بك عناية ورحمة، اتكل لا محالة قلبك عليه وحده، ولم يلتفت إلى غيره بوجه، ولا إلى نفسه وحوله وقوته، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله»(١).

هذا التوكل الذي فهمه المسلمون الأوائل حق الفهم، فقاموا بعظائم الأمور ثم خلف من بعدهم خلف تواكلوا بدل أن يتوكلوا، وقل المفوضو أمرهم لله حتى قال الغزالي واصفا أهل العصر السابق لعصره لعل من كل مائة تعلق بالأسباب تسعون، أما العشرة الباقية فلم يسلم بالقرب منهم إلا واحد ويعني أن النسبة واحد بالمائة ـ ثم يقول «ولعله كان كذلك في الأعصار السالفة، أما الآن ـ يعني عصره ـ فإن التارك للأسباب لا ينتهي إلا واحد من عشرة آلاف»(٢).

أقول: فما هي النسبة التي يمكن أن تكون لأهل هذا العصر؟ إن المتوكلين لعمري هم أندر من الكبريت الأحمر، فهذا زمان عز فيه المتوكلون وكثر فيه الذين اتخذوا من دون الله وكيلا وكما يصف بشر الحافي المتوكل في زمنه بأنه يكذب على الله فيقول:

يقول أحدهم توكلت على الله ويكذب على الله، ولو توكل على الله، لرضي بما يفعله الله به ويعود ذلك إلى الأسباب التالية

١ ـ ضعف اليقين بما أومأنا إليه سابقا، فمن ضعف إيمانه قلَّ اعتماده على ربه ومن صدق إيمانه صدق توكله وهو كالتوبة في الإسلام فمن تاب بلسانه دون إصرار قلبه على التوبة فلا جدوى من توبته فالتوكل باللسان شيء وتوكل القلب شيء آخر.

٢ ـ ضعف القلب ومرضه باستيلاء الجبن عليه والوهم أن القدرة بيد البشر.

---

١ ـ التوحيد والتوكل ص ٦٤.

٢ ـ من مقدمة كتاب التوحيد والتوكل.

٣ ـ وثالثة الأثافي سوء فهمهم لحديث «العقل والتوكل» أعني حديث «اعقلها وتوكل»(١)... فقد فهم الكثير أن الأخذ بالأسباب مقدم على التوكل على رب العباد، وأن العمل أولاً ثم التوكل ثانيا ـ لذا فقد انحطت الهمم وضعف العزم.

والحقيقة أن الآيات القرآنية تدفع هذا الفهم السقيم. لان التوكل سابق على العمل، والواقع أن الآيات تجعل العمل مقرونا بأمور أولها الإيمان وهو الأساس الأول، ثم التوكل عند العزم وقبل العمل ثانيا، ثم العمل ثالثا وأخيرا فمرتبة التوكل هي مرتبة الوسط ولعل هذا ما يفسر لنا القول «إن التوكل وسط بين اياك نعبد واياك نستعين»(٢) وعلى اية حال هو سابق للعمل، قال تعالى «فإذا عزمت فتوكل على الله»(٣)، ولا شكأان العزم سابق للعمل إذ العزم هو قصد الإمضاء، فإذا ما وطنت نفسك على شيء فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الترتيب والتعقيب الذي يفيده حرف الفاء، ثم بعد ذلك قم بالعمل(٤).

ثم إن التوكل عمل قلبي كما وصفه الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه وأعمال القلوب سابقة لأعمال الجوارح، وقد قسم بعض العلماء المراحل التي يمر بها الإنسان عند أداء العمل، قالوا: التوكل قبل العمل، ثم التسليم وسطا ثم التفويض نهاية، وهذا مقام العبودية وهي أن تتوكل قبل العمل وترضى بالمقضي بعد الفعل(٥).

هذا هو الفهم السليم لهذه الآية ولكثير من الآيات الأخرى، أما هذا الحديث «اعقلها وتوكل»(٦) فإنه لا يناقض آيات التوكل، ذلك أنه لا يفيد أن العمل قبل التوكل، إذ ليس في الحديث ما يدل على أن المطلوب هو عقل الناقة أولاً ثم التوكل ثانيا، وذلك لأمور منها:

أ ـ أن واو العطف في الحديث «اعقلها وتوكل» لا تفيد الترتيب.

---

١ ـ أخرجه الترمذي في سننه في باب القيامة. ٦ ـ سنن الترمذي باب القيامة ٦٠.
٢ ـ سورة الفاتحة آية ٤.
٣ ـ سورة آل عمران آية ١٥٩.
٤ ـ٥ انظر تفسير البيضاوي والنسفي في آية ١٥٩ من آل عمران.

ب ـ أن الآيات القرآنية المتكاثرة قد أفادت بصورة قطعية الدلالة بأن التوكل سابق للعمل بل التوكل محله القلب والنوايا وعند العزم وقبل الفعل «فإذا عزمت فتوكل على الله»(١).

والحديث المذكور ليس قيدا لهذه الآيات حتى ولا بيانا لها، لأن الآيات ليست مجملة حتى تحتاج إلى بيان، علاوة على ذلك أن الحديث في موضوع آخر ألا وهو الأخذ بالأسباب والمسببات، ولعل مناسبة وسبب قول هذا الحديث ما يشير إلى الفهم السيم، إذ لا يفصل فهم الحديث عن مناسبته وسبب وروده، كما لا يفصل فهم الآية عن مناسبتها وسبب نزولها.

أما سبب ورود الحديث فهو أن أعرابيا فهم أن التوكل على الله، يعني ترك الأخذ بالأسباب والمسببات، فقد جاء الأعرابي وسأله: أيترك الناقة بالباب متكلا على الله، أم يعقلها لئلا تضيع، أجابه النبي صلى الله عليه وسلم «اعقلها وتوكل»(٢).

فالحديث فيه تعليم للأعرابي أن يعقل ناقته، أي أن يأخذ بالأسباب والمسببات وفيه إرشاد له، وأن توكله على الله، لا يعني ترك الأسباب، بعدم عقل دابته، فالحديث مخصص لواقعة معينة وهو لا يدل ـ من قريب أو بعيد ـ على أن التوكل قبل العمل إنما يدل على أن التوكل لا يعني ترك العمل هذا هو الفهم الصحيح لهذا الحديث فهو لا يناقض الآيات القرآنية، وهب أن الحديث قد أفاد شيئا مناقضا للآيات القطعية الدلالة القطعية الثبوت فإنه يرد دراية، وليس في الحديث ما يوجب ذلك.

وخلاصة الكلام عن التوكل أن الآيات القرآنية تدل دلالة قطعية على أن التوكل لا يكون إلا على الله وحده، فتأمل وتدبر الآيات تر الحقيقة ناصعة، نبدؤها بأهم آية في التوكل كما قال المفسرون ما في القرآن آية أكثر تفويضا من قوله تعالى «ومن يتوكل على الله فهو حسبه»(٣) فمن توكل على الله كفاه الله سائر الأمور، ولكن من توكل على الإنسان قطع الله عنه سائر الأمور.

١ـ التوكل لابن أبي الدنيا ص ٦١ سبق ذكره والآية من سورة آل عمران آية ١٥٩.
٢ ـ المرجع السابق ص ٦١ والحديث في الترمذي باب القيامة.
٣ ـ سورة الطلاق آية ٣.

قال تعالى: «الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون»(١).

«فإن تولوا فقل حسبي الله، لا إله إلا هو، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم»(٢).

«قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون»(٣) «وعلى الله فليتوكل المؤمنون»(٤) والملاحظ أن التوحيد سابق على التوكل، فمرة ذكر لفظ الجلالة كما في «وعلى الله فليتوكل» ومرة ذكر الضمير العائد على لفظ الجلالة «عليه توكلت» أي على الله أو على حد تعبير المفسرين واللغويين «في تقديم المعمول بيان للحصر والأهمية، وأن الاعتماد لا يكون إلا على الله وحده، وعليه وحده لا إله إلا هو، كل هذا لبيان أهمية التوكل وللتنبيه والحث في التوكل عليه وحده لا شريك له.

وكما ورد في القرآن الكريم ما يبين حقيقة التوكل، فقد ورد أيضاً في السنة ما يدل على أهمية التوكل وجزيل الثواب الذي أعده الله للمتوكلين، روى الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون»(٥). والقول بأنهم سبعون ألفا لا يراد به حقيقة العدد المحصور بين الستين والثمانين بل المراد به التكثير كما قال المرحوم محيي الدين الريح(٦) إن العدد سبعين وسبعمائة المراد بها الكثرة في العشرات والمئات ما لم تقم قرينة تفيد أن المراد به هو حقيقة العدد نفسه.

---

١ ـ سورة التغابن آية ١٣.
٢ ـ سورة التوبة آية ١٢٩.
٣ ـ سورة الزمر آية ٣٨.
٤ ـ سورة إبراهيم آية ١٢.
٥ ـ التوكل لابن أبي الدنيا ص ٦٤.
عزم: أراد فعله ولم يفعله.
والحديث أخرجه أحمد ١/٢٧١ ورواه مسلم ١/٧٨ ورواه البخاري مطولا ومختصرا ١/٦٣.
قال المرحوم أحمد شاكر إسناده صحيح ٤/١٤٧ المسند.

٦ ـ أما المرحوم محيي الدين الريح فقد كتب بحثا كاملا في لفظ سبعة وسبعين وسبعمائة، نشرته جامعة الملك سعود في سنة ١٤٠٠هـ.

لأجل ذلك نقول إن التوكل منزل من منازل الدين، ومقام من مقامات الموقنين بل هو من معالي درجات المقربين نسأل الله أن يجعلنا منهم وأن يلهمنا فنجعل التوكل أساسا في حياتنا وأعمالنا حتى نكون أمة جديرة بالريادة والقيادة لسائر الأمم

ثانياً: الرزق:

وقد ثنيت بالرزق لأن مرتبته الواقعية بعد التوكل كما ذكر القرآن الكريم «ومن يتوكل على الله فهو حسبه»(١) ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفي سورة الأنفال فبعد قوله تعالى «وعلى ربهم يتوكلون»(٢) ذكر في الجزاء «لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم»(٣) وفي الحديث الشريف جاء الربط صريحا وواضحا في الحديث الشريف «لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير»(٤) حتى قيل إن التوكل سبب في الرزق. وهذا تدرج عقلي ومنطقي يؤيده الواقع العملي. فالتوكل أولا ثم السعي بعد التوكل ثم الرزق ثالثا أما جعل الرزق قبل الأجل فلأنه كذلك إذ لا يأتي الأجل إلا باستكمال الرزق

بعد هذا التمهيد والتعليل في البدء بالرزق بعد التوكل وقبل الموت، نشرع في تعريف الرزق فنقول «الرزق هو ما ينتفع به الإنسان»(٥) هذا التعريف شامل وجامع لأفراد جنسه فهو يشمل الرزق الحلال الطيب والرزق الحرام وفي القرآن ما يشير إلى النوعين قال تعالى «كلوا من طيبات ما رزقناكم»(٦) وفي سورة النحل «ومن رزقناه رزقاً حسنا»(٧).

---

١ ـ سورة الطلاق آية ٣.
٢،٣ أوائل سورة الأنفال من الآية ٢ وحتى ٧.
٤ ـ سبق ذكره ص ٤.
٥ ـ الرزق ص ٤ وانظر تفسير البغوي في الجزء الاول من تفسير سورة البقرة.
٦ ـ سورة البقرة آية ٥٧.
٧ ـ سورة النحل آية ٧٥.

فالرزق منه الحلال الطيب الحسن ومنه الحرام الخبيث القبيح المدلول عليه من مفهوم المخالفة لهذه الآيات كما يقول الأصوليون.

كما يشمل هذا التعريف «ما ينتفع به» كل ما ينتفع به الإنسان مادياً أو معنوياً، إيجاباً أو سلباً. فالمال رزق والذكاء والغباء رزق، والولد الصالح والطالح رزق، والصحة والمرض رزق، والجمال والقبح رزق. وهناك رزق بالإيجاب ورزق بالسلب.

السعي والرزق:

إذا تأملنا تعريف الرزق يتضح لنا خطأ المفهوم الشائع أن السعي هو سبب الرزق وهذا الظن خاطىء. لا شك، لأننا نشاهد من يسعى في طلب الرزق ولكنه لا يرزق، كما نشاهد من يرزق دون سعي وجهد بل يأتيه رزقه من حيث لا يحتسب، وقد ورد في القصص القرآني ما يؤيد هذا المعنى ويوضحه، فقد قص الله علينا حديث موسى عليه السلام والعبد الصالح الذي آتاه الله علما(١).

«وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما، وكان أبوهما صالحا، فأراد ربك أن يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا»(٢).

لقد كان هذا الكنز في مدينة أهلها لئام رفضوا أن يطعموا موسى والخضر طعاما يأكلانه مع أنهما كانا جائعين وغريبين وكان الجدار الذي فوق الكنز آيلاً للسقوط فبناه الخضر بناء موقوتا حتى لا يسقط إلا عندما يبلغ الغلامان الصغيران مرحلة الرجولة ويستطيعان أن يدافعا عن كنزهما المدفون أسفل الجدار.

وكان موقف المنطق أن لا يقيم الخضر هذا الجدار إلا بأجر ولكنه مضى يبنيه بأمر من الله ليحفظ لهما كنزهما الذي هو رزق لهؤلاء المساكين وسط أهل هذه القرية اللئيمة.

---

١ ـ انظر كتب التفسير في سورة الكهف.

٢ ـ سورة الكهف آية ٨٢.

إن هذه القصة القرآنية وغيرها من الحوادث المشابهة في شتى مناحي الحياة تفسر لنا أن السعي ليس سببا في الرزق، لأن السبب ينتج المسبب قطعا. وحيث إن القرآن قص علينا هذه القصة، وحيث إننا ما زلنا نشاهد من يُرزق من غير سعي كل هذا يجعلنا نحكم ونقرر أن السعي ليس سببا في الرزق، بل هو حالة وظرف قد ينتج عنه الرزق، وقد يتخلف عنه.

إذاً فالرزق ككل أقدار الله يجري بحكمة بالغة لا نفهمها(١) ترى الرزق لا يأتيك بسعيك، ولا ينزع منك بإرادتك، نرى الحالات التي أنتج فيها السعيُ الرزق، والحالات التي لم ينتج السعي فيها الرزق كل ذلك لندرك أن هناك قوة وراء هذه الحالات تتحكم في الرزق وهذه القوة يدرك الحسّ وجودها من وجود أثرها كإدراك وجود الله من وجود مخلوقاته، قال الغزالي ومن نظر في مجاري سنة الله علم أن الرزق ليس على قدر السعي، ولذلك سأل أحد الأكاسرة حكيما عن الأحمق المرزوق، والعاقل المحروم فقال: أراد الصانع أن يدل على نفسه إذ لو رزق كل عاقل، وحرم كل أحمق لظن أن العقل رزق صاحبه، فلما رأوا خلافه علموا أن الرزاق غيرهم. ولا ثقة في الأسباب الظاهرة لهم(٢) قال الشاعر

ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا

هلكن إذن من جهلهنّ البهائم

إن المضمون مبذول لكل من اشتغل بالضامن واطمأن إلى ضمانه فإن الذي أحاط بتدبير الله من الأسباب الخفية للرزق أعظم مما ظهر للخلق بل مداخل الرزق لا تحصى، ومجاريه لا يهتدى إليها وذلك أن ظهوره على الأرض وسببه في السماء قال تعالى (وفي السماء رزقكم وما توعدون، فوربّ السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون)(٣) هذه الآية أكدت أن الرزق بيد الله، وأكدته بكل التأكيدات، مما حدا ببعض العلماء أن يقول لم يأت من التأكيدات في آية

١ ـ الرزق عدد ١٥ ص ١٥ سلسلة الشعراوي في أخبار اليوم.

٢ ـ التوحيد والتوكل ص ١٠٧.

٣ ـ سورة الذاريات آية ٢٢، ٢٣.

من الآيات مثل آية الرزق ـ تأكيد بالقسم في: وربِّ السماء والأرض ـ تأكيد بالحرف إن فهي توكيد ونصب ـ تأكيد باللام في قوله تعالى (لحقّ)، فاللام للتوكيد وهي اللام المزحلقة على حد تعبير علماء اللغة، وتأكيد بأنّ مرة ثانية في قوله تعالى أنكم، واخيرا فالتعبير بقوله (أنكم تنطقون) دون قوله تسمعون أو تبصرون في هذا التعبير ما يشير إلى ربط النطق بالرزق والجامع والرابط بينهما أن النطق وأكل الرزق من مكان واحد، وكما قيل مثلما أنك لا تستطيع أن تنطق بلسان غيرك لا تستطيع أن تأكل رزق غيرك.

كل هذه التأكيدات جعلت الأعرابي يقول قولته المشهورة عندما قرأ الآية ؟من ذا الذي اغضب الجليل حتى حلف، لم يصدقوه بقوله حتى الجأوه إلى اليمين، قالها وتلا الآية وخرجت معها نفسه(١). يتبين لنا بعد تجلية هذه الحقائق، أن السعي غير الرزق وأن السعي لا ينتج الرزق حتما فهو بالتالي ليس سببا وإن كان مطلوبا إلا أنه لا يزيد رزقا، وليس معنى ذلك عدم السعي بل معناه التسليم للأقدار (اعملوا فكل ميسر لما خلق له)(٢) ـ قال أحد العلماء: لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل فتضيع أمر آخرتك ولا تنال من الدنيا إلا ما كتبه الله لك(٣).

بعد كل هذا الحديث لم يبق إلا دفع هذا التوهم عند من يظن أن بعض الحالات تنقص الرزق منها:

١ ـ دعوى نقص الأرزاق للذي يكثر الإنفاق في سبل الخير المتعددة كالجهاد في سبيل الله وإطعام الفقراء والمساكين ونحو ذلك من السبل المشروعة، هذا التفسير الخاطيء قد التبس على أكثر الناس في زماننا الحاضر، بل التبس على بعض السلف كما يروي ذلك ابو أيوب.

قال الآلوسي روى أكثر من واحد عن عمران بن حصين قال: كنا

---

١ ـ روح المعاني ٢٧/١٠.

٢ ـ رواه الطبراني بهذا اللفظ وفي معناه روى البخاري عن علي في كتاب الجنائز، باب موعظة المحدث عند القبر ورواه ايضاً في كتاب التفسير وكتاب القدر رقم ٢ وفي كتاب التوحيد ٥٤، ورواه مسلم في القدر ٧، ٩.

٣ ـ التوحيد والتوكل ص ١٧.

بالقسطنطينية فحرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم فقال الناس ألقى بيديه إلى التهلكة. فقام أبوأيوب الأنصاري، فقال يا أيها الناس، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما نزلت فينا معشر الأنصار، أنا لم أعز الله دينه وكثر ناصروه، قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله تعالى قد أعز الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنا في أموالنا، فاصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم ما يرد علينا ما قلناه».

فالتهلكة الإقامة في الأموال وإصلاحها وترك الغزو.

روى البيهقي في الشعب عن الحسن. أنها البخل لأنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد(١) فليست التهلكة إذن هي في الرجل الذي يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل، ولا في الرجل الذي ينفق جل ماله أو كله في سبيل الله بل التهلكة في ترك القتال والإنفاق في سبيل الله الذي لا ينقص في ذلك رزقا كما يتوهمه الكثيرون.

٢ ـ وأقبح مما سبق ما يتوهمه عامة الناس في إحجامهم عن إنجاب الأبناء ظناً منهم أن الزيادة في الأبناء تعني نقصانا في رزقهم أولاً وفي أرزاق أولادهم ثانياً. فالرزق المقسوم على أربعة لا يساوي المقسوم على خمسة فالمسألة نسبية كلما زاد الأبناء قلت الأرزاق فليس الثلث كالربع وليس الخمس كالسدس وقبل الحديث عن دفع هذه الشبهة، لا بد من لمحة سريعة عن حقيقة أقررها سلفا أن للرجل والمرأة أن يقتصرا على إنجاب عدد محدد من الأبناء ولهما أن يسلكا السبل التي تمنع الزيادة من الأبناء، سواء أكانت هذه السبل قديمة أم حديثة عن طريق العزل كما كان يفعل الصحابة ـ كنا نعزل والقرآن ينزل. ولو كان شيئا ينهى عنه لنهانا النبي صلى الله عليه وسلم(٢). أو كان شبيهاً بالعزل كما هو الشأن في الطرق الحديثة.

---

١ ـ روح المعاني ص ٧٧.

٢ ـ وأخرجه مسلم نحوه عن أبي سعيد الخدري في باب العزل عن المرأة رقم ٨٣٣ وقد رواه البخاري في كتاب النكاح ٩٦ كما رواه في نفس الباب مسلم وابن ماجه.

هذه المسألة جائزة بشروطها الشرعية المبينة في كتب الفقه وهي غير مسألة الدعوة لتحديد النسل التي يطول الحديث عنها والذي يحرمه الشرع بالكلية ولكننا إذ نسلم ونقرالعزل أو ما يشابهه عند وجود الأعذار المبيحة لذلك بل التي توجبه حين يتعين ويصبح فرضاً لإنقاذ المرأة، وننكر أشد الإنكار أن يكون المانع من الإنجاب هو الخوف من نقصان الازراق، ولقد جاء القرآن مشدداً الإنكار ورافعاً هذا الوهم الساقط حين قرر ذلك في آيتين حتى ظن وزعم أحد المستشرقين الماكرين أن الآيتين مكررتان ولا داعي لتكرارهما كما توهموا، وكما توهم ويتوهم بعض جهلة المسلمين وهم يتوجسون خوفاً من نقصان الرزق وتوسوس لهم نفوسهم أن أولادهم ينقصون من أرزقاهم شيئا.

أما الآيتان فإحداهما في سورة الإسراء «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم»(١).

والثانية في سورة الانعام «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم»(٢).

هذا الإخبار من الله لنعلم أن الرزق وإن كان ياتي عن طريق الاب أو رب الأسرة. إلا أنه لم يكن رزقه وحده وإنما هو رزق من يعولهم من أسرته ومن خارج اسرته أيضاً.

الحق سبحانه وتعالى ـ خالق الإنسان ـ يعلم أنه قد يصيبه ضيق نفسي من متاعب الحياة ويخشى المستقبل، ويسيطر عليه هم الرزق... لهذا كان العرب في الجاهلية يئدون البنات... اي يدفنونهن أحياء ساعة الولادة... ويئدون أيضاً الأولاد خوفا من الفقر وهذا ما حرمه الله في آيات كثيرة ذكرت في القرآن الكريم بصور متعددة، حتى لا يتسرب الشكّ إلى النفوس ولتعلم أن الرزق مكفول ومقدر للجميع لأن الله تبارك وتعالى يعلم ما توسوس به كل نفس. عرف أن الناس تأخذ ما يأتيها من رزق على أنه ناتج عملها وما دام ناتج عملها فهو لن

---

١ ـ سورة الإسراء آية ٣١.
٢ ـ سورة الأنعام آية ١٥١.

يزيد ولن ينقص فإذا جاء المولود ابناً أو بنتاً فيأخذ من رزق أبيه بحيث يقل هذا الرزق ويصبح الاب في ضيق مادي أنه بعد أن كان ينفق على نفسه وزوجته، أي كان الرزق يقسم على اثنين، أصبح يقسم على ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو أكثر.

الله سبحانه وتعالى يريد أن يدحض هذه الخرافة فيقول للأب لا تعتقد أن رزقك سينقسم على ثلاثة أو أربعة أو خمسة بل إن لكل مولود رزقه صحيح أن الله سبحانه وتعالى يرسل إليك ولكنه سبحانه يفعل ذلك لتوصله إليه وأنت في هذه الناحية مقهور وأمين على هذا الرزق حتى توصله إلى أصحابه. وقتل الأولاد كان له صورتان.

الصورة الاولى أن الأب يخاف إذا جاءه الولد أن يقتسم معه رزقه فإذا أتى الابن فسيقل نصيب الأب من الرزق. الله سبحانه وتعالى ـ يقول للأب: «نحن نرزقهم وإياكم» أي أن رزقهم سيأتى قبل رزقكم وفي هذه الحالة الفقر غير موجود ولكنه يخشى أن يأتى مع مجيء الولد

أما الصورة الثانية فهي في قوله تعالى «ولا تقتلوا أولادكم من إملاق»(١) في هذه الحالة يكون الإملاق أي الفقر موجودا ويكون الأب مشغولا برزقه حتى يدفع عن نفسه الفقر فيقول له سبحانه «نحن نرزقكم وإياهم»(٢) أي اطمئنوا رزقكم لن يمس، وسيأتى رزق جديد لأولادك.

هذا هو الفرق بين الآيتين الكريمتين اللتين قال بعض المستشرقين عنهما إنهما يمثلان تكراراً في القرآن، نقول لا يوجد تكرار بدون فائدة ولكن كل آية جاءت لتعالج حالة لم تعالجها الآية الأخرى والله سبحانه وتعالى أراد هنا أن يلفتنا إلى أن الرزق وإن كان يأتي إجمالاً إلا أنه ينفق تفصيلا.

ثالثاً: الموت:

الموت: هو الحقيقة العظمى في الحياة، وهو نقيض الحياة تماماً، وقد شغلت

---

١ ـ سورة الإسراء آية ٣١.

٢ ـ سورة الأنعام آية ١٥١.

قضيته الفكر الإنساني الذي عجز عن تقديم حل لغزه، فخاض الفلاسفة في هذه القضية من غير طائل، وكل كلامهم تخريص وتخمين، لأن هذه القضية من المغيبات التي لا تخضع للتجربة والاستنتاج ولا مجال فيها لكهانة ولا حدس.

نعم بقي الحديث عن الموت لغزاً ولم تحله إلا الشرائع السماوية وأخص شريعة الإسلام التي قدمت لنا خير بيان وتفسير لهذه القضية المحيرة للعقول.

بادىء ذي بدء، وقبل الحديث عن أسباب الموت بل سببه الوحيد، نتحدث عن حقائق ثلاث:

أولها: معنى أن الله هو المحيي المميت.

ثانيها: نسبة فعل الموت، لله تارة، وللملائكة تارة، وللعباد تارة أخرى

ثالثها: كيف خلق الله الموت وهو عدم

الجواب الأول:

قال فضيلة الشيخ الشعراوي (إن من أسماء الله الحسنى وصفاته المحيي والمميت وهي تدل على الثبوت والحدوث معاً، فالله له صفة في ذاته، وصفة في متعلقات هذه الذات، فإذا قلنا إن الله رازق، فمعناه أن الله رازق قبل أن يوجد من يرزقه لو أنه سبحانه لو لم يكن رازقا قبل أن يخلق من يرزقه ـ فكيف استطاع أن يرزق لحظة خلقه؟؟؟

وهكذا معنى (المحيي والمميت)أهـ(١) كلام الشعراوي ـ وفيه نظر كما قال رئيس قسم التفسير بجامعة الأزهر الذي فسر معنى أن الله هو المحيي والمميت فقال:

أسماء الله الحسنى منها الصفات الذاتية الثابتة لذاته، ازلاً، وابداً، والتي لا يتصور انفكاك الذات عنها، وحيث إن ذاته لا يجوز عليها العدم بداية ولا نهاية، وصفاته كذلك ومن أمثال هذه الصفات العالم القادر الحي.

---

١ ـ الحياة والموت ص ٧٦.

ومن هذه الأسماء ما هو صفات الأفعال ومردها إلى القدرة والإرادة. مثل خلق الخلق، وهو ما يعبر عنه بالوصف بالقوة، فمعنى الرازق قبل خلق المرزوق وتحقق رزقه بالفعل، القادر على رزق من يريد رزقه، ومن ذلك صفة المحيي والمميت المحدث عنها الآن فمعنى كونه محيياً ومميتاً في الأزل أنه قادر على الإحياء والإماتة لمن يريد أن يقع عليه ذلك فيما يزال، ومعنى كونه محييا ومميت الآن أنه موقع الإحياء والإماتة بالفعل على من هو قابل لذلك(١).

أما الجواب الثاني:

فهو نسبة الله بعض الأفعال في القرآن مرة لنفسه ومرة للملائكة ومرة إلى العباد فهذا كما في الموضوع الذي بين أيدينا إذ نسب الله لنفسه أنه هو الذي يتوفى الأنفس

«الله يتوفى الأنفس حين موتها»(٢)

ونسب الفعل للملائكة «قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم»(٣).

ونسب الله القتل إلى العباد: «فاقتلوا المشركين»(٤).

ثم صرح وقال: «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم...»(٥)

أجاب المفسرون عن هذه الإضافة. أن من أضاف الفعل إلى الله فهو المحقق الذي عرف الحق والحقيقة، ومن أضافها لغيره فهو المتجوز والمستعير في كلامه، وللتجوز وجه، كما أن للحقيقة وجها(٦).

أما الحقيقة الثالثة والأخيرة. كيف خلق الله الموت وهو عدم؟

يفسر النسفي ذلك بقوله: «إن الحياة ما يصح بوجوده الإحساس، والموت ضده، ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وإعدامه.

---

١ ـ من حديث الدكتور: إبراهيم عبدالرحمن خليفة ـ رئيس قسم التفسير.
٢ ـ سورة الزمر آية ٤٢.
٣ ـ سورة السجدة آية ١١.
٤ ـ سورة التوبة آية ٥.
٥ ـ سورة الأنفال آية ١٧.
٦ ـ التوحيد والتوكل ص ١٠، وروح المعاني ص ٥٧.

أما الآلوسي ففسر الموت بأنه صفة وجودية تضاد الحياة مستدلا على وجوديته بتعلق الخلق به، وهو لا يتعلق بالعدمي لأزلية الإعدام، وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير، وذهب القدرية وبعض أهل السنة إلى أنه أمر عدمي، وهو عدم الحياة عما هي من شأنه وهو المتبادر الأقرب، وقيل إن الخلق بمعنى الإنشاء والإثبات دون الإيجاد، وهو بهذا المعنى يتعلق بالعدميات، وإن الكلام على تقدير مضاف أي خلق أسباب الموت أو زمان الموت وزمان الحياة وبعبارة سهلة وواضحة أننا كنا قبل أن نكون أي أننا قبل أن نأتي للحياة كنا مخلوقين بدليل أن الله سبحانه وتعالى كلمنا وأشهدنا على أنفسنا وأخذ علينا العهد... ولكنا كنا مخلوقين في عالم الموت ثم انتقلنا بأمر الله سبحانه وتعالى وإذنه إلى عالم الحياة فأصبحنا بعد أن كنا أمواتا... أحياء.

لقد انتقلنا من عالم الموت إلى عالم الحياة الدنيا وكل من في هذه الحياة الدنيا ـ كما قلنا ـ حي مجرد انتقالنا من عالم الموت إلى عالم الحياة جعلنا أحياء... وعندما نغادر هذه الدنيا ننتقل مرة أخرى من عالم الحياة إلى عالم الموت ثم نبعث فننتقل من عالم الموت إلى عالم الحياة.

ليس معنى ذلك أن الموت عدم ولكن معناه أننا انتقلنا من عالم له قوانينه، إلى عالم آخر له قوانينه. هذا الانتقال لا يتم لأي خلق من خلق الله إلا بإذن الله سبحانه وتعالى.

لقد انتقلنا من عالم الذر إلى عالم الحياة .. أي كنا أمواتا وأصبحنا أحياء... ثم انتقلنا من عالم الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة(١).

بعد أن عللنا خلق الموت وأنه كخلق الحياة سواء لم يبق إلا بيان تعليل البدء بذكر الموت قبل الحياة.

أقول: لقد قرر القرآن الكريم سبق الموت على الحياة، وبهذا جاءت الآيات القرآنية تؤكد هذا المعنى وتوضحه، قال تعالى:

«كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون»(٢).

---

١ ـ الحياة والموت ص ٧٧. ٢ ـ سورة البقرة آية ٢٨.

وقال تعالى: «ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين»(١).

والمفسرون وإن اختلفوا في تفسير الموتتين إلا أنهم متفقون ومجمعون على أن إحدى الموتتين هي موتنا في الحياة الدنيا ولكنهم يختلفون في الموتة الأخرى. وتكاد تجمع كلمتهم على أن الموتة الأولى هي موتنا في عالم الذر أي أننا كنا أمواتا قبل ولادتنا ثم أحيانا الله الحياة الأولى، فهذه موتة قبل الحياة ومنهم من يقول إن الموتة الأولى هي التي في حياتنا الدنيا والثانية موتتنا في القبر حيث نحيا فيه حياة برزخية ثم نموت فيه، ثم نبعث يوم القيامة. وقد اعترض على ذلك بأنه يلزم أن الإنسان يحيا ثلاث مرات، مرة في الدنيا ومرة في القبر ومرة في الآخرة. وقد أجابوا عن ذلك أن حياة القبر غير معتبرة، فتبقى حياتان هما الحياة الدنيا والآخرة، أما حياة القبر والموت فيه فليسا بداخلين في احتساب حياة أو موت. وقد علل عدم الاحتساب بلطيفة من لطائف التفسير لقوله تعالى «ألهكم التكاثر حتى زرتم المقابر» فالتعبير بـ (زرتم المقابر) يشير إلى أن دخولنا في القبر هو مجرد زيارة، والزيارة كما نعلم تدل على المكث اليسير، ولا تدل على الإقامة في حياة مديدة، بل هي مرحلة انتقالية عابرة من حال الدنيا إلى حال الآخرة، فالحياة والموت في القبر غير واردين في تعداد الحياتين والموتتين الواردتين في الآية السالفة الذكر، علاوة على أن الكلام في هذا الموضوع محل نظر في الاعتقاد وعدمه عند علماء التوحيد، ولسنا في صدد الحديث عنه.

هذه واحدة في سر تقديم خلق الموت على الحياة، ويضيف المفسرون إلى ذلك أن تقديم ذكر الموت على الحياة هو أدعى إلى استجابة النفوس للخير لأن التذكير بالموت أدعى للاتعاظ وإحسان العمل، لأن الموت هاذم اللذات(٢) كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام.

وبعد فهذا تمهيد تفسيري للحقائق المتقدمة لنبدأ به في تصحيح بعض

---

١ ـ سورة غافر آية ١١.

٢ ـ هاذم وهازم كما ورد في كتب الحديث فقد روى أكثروا هاذم اللذات، انظر سنن الترمذي في باب القيامة وفي الزهد وفي النسائي في باب الجنائز وكذا ابن ماجه في الزهد.

المفاهيم المغلوطة الجارية على ألسنة الناس مجرى الامثال، وسأكتفي بالأهم منها في هذه العجالة، أقول يردد الناس هذا القول «تعددت الأسباب والموت واحد» وحين يسأل إنسان عن موت إنسان يقول «سبب موته هو السرطان مثلا، ومعلوم لدينا أن السبب ينتج المسبب الذي لا يتخلف بحال من الأحوال عن سببه وجودا وعدما، فإذا تخلف ولو مرة واحدة لم يكن سببا، فإذا قلنا إن الإيدز أو السرطان أو غيرهما من الأمراض الخبيثة هي أسباب للموت، فمعناه أن كل مصاب بإحدى هذه الأمراض سيموت حتما. وإذا قلنا إن التدخين سبب في السرطان فمعناه أن كل مدخن سيصاب بالسرطان حتما وهذه مقدمة كما يقول المناطقة تؤول إلى القول إن كل مدخن سيصاب بالسرطان حتما، وكل مصاب بالسرطان سيموت حتما ولكن واقع الأمر غير ذلك، فقد يدخن الإنسان ولا يصاب بالسرطان كما أنه لو أصيب بالسرطان قد لا يموت أيضاً. ونحن نرى مدخنا غير مصاب بالسرطان ونرى مصابا بالسرطان ينجو من الموت، كما نرى مصابا بالسرطان من غير المدخنين ونرى من يموت من غير المصابين بالسرطان.

فكم من الناس من داهمهم الموت وهم غير مصابين بالأمراض الخبيثة، وكم رأينا من تصيبهم الأمراض الخبيثة حتى تجمع كلمة الأطباء أن أيام هذا المصاب معدودة، ثم ينجو من ذلك ويحيا حياة طويلة الأمد، ونجد في المقابل من يموت من مرض لا يرى فيه الأطباء خطرا، بل يموت من غير مرض، فيموت ضاحكا مسرورا، أو واقفا، أو في مظهر من مظاهر الصحة والعافية. ولما كان الأمر كذلك راح من يطلق على هذه الأسباب التي لم تنتج مسبباتها بأنها أسباب موهومة لأنه لم يتحقق مع وجودها وجود الموت كما هو واضح وجلي من مقتضيات الأسباب والمسببات. وما دام أن هذه ليست أسبابا، فلا يصح تسميتها أسبابا موهومة رفعا للبس والغموض بين السبب الحقيقي والوهمي، لذا أطلقنا عليها حالات وظروف وهي التي قد ينتج عنها الموت وقد لا ينتج، وما كان هذا شأنه لا يسمى سببا بحال من الأحوال.

وشان الموت مع هذه الحالات والظروف كشأن الرزق مع السعي، فكما أن السعي ليس سببا في الرزق، وإن كان السعي مطلوبا من الإنسان سواء أنتج الرزق أم لم ينتج. فكذلك الشأن في حالات المرض والقتل والحوادث بالنسبة للموت، فهي ليست سببا له وإن كنا منهيين عن القيام ببعضها.

بعد هذا نقول إن السبب الوحيد للموت هو انتهاء الأجل لأن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية متآزرة في تقرير هذه الحقيقة القطعية الثبوت والدلالة معاً، وهي لا تدع مجالاً لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتطرق إليه شك أو ريب في هذه القضية.

إن الله سبحانه هو الذي يملك سبب الموت «الله يتوفى الأنفس حين موتها.(١) وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلا (٢) «ربي الذي يحيي ويميت»(٣) «أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة»(٤) قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم»(٥) هكذا (ملاقيكم) من كل اتجاه إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»(٦)

والمراد بالساعة اللحظة التي لا تحد بزمن لدقتها «نحن قدرنا بينكم الموت»(٧) لا إله إلا هو يحيي ويميت» فالآيات والأحاديث كثيرة ومتكاثرة ولا زيادة فيها لمستزيد في تأكيد هذه الحقيقة. ومن لطائف ما قيل في تفسير هذه الآيات القرآنية التي قصت علينا قصة إبراهيم «الذي خلقني فهو يهدين، والذي يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين، والذي يميتني ثم يحيين»(٨)

إن الله سبحانه وتعالى أكد الأشياء التي يعتقد بعض الناس أن لغير الله فيها عمل، أما الأشياء التي لا يمكن أن يدعي إنسان أن له فيها عملا، فإنه جاء بها مرسلة.

---

١ ـ سورة الزمر آية ٤٢.
٢ ـ سورة آل عمران آية ١٤٥.
٣ ـ سورة البقرة آية ٢٥٨.
٤ ـ سورة النساء آية ٧٨.
٥ ـ سورة الجمعة آية ٨.
٦ ـ سورة الأعراف آية ٣٤.
٧ ـ سورة الواقعة آية ٧٠.
٨ ـ سورة الشعراء، الآية ٧٨ ـ ٨١

يقول تعالى: ﴿الذي خلقني﴾ لا يستطيع أحد أن يدعي أنه يخلق، ولكنه قال ﴿فهو يهدين﴾ فجاء بضمير الفصل المؤكد، لأن هناك من يدعي أنه يهدي ويأتي بغير الحق ليجعل الناس تتبعه وليتخذوه سبيلا. إنه سبحانه لم يأت بهذا الضمير على لسان إبراهيم عليه السلام فلم يقل الذي (هو) خلقني بل قال (الذي خلقني) لأن قضية الخلق محسومة لله وحده، سبحانه وتعالى، وجاء الضمير أيضاً في قول إبراهيم عليه السلام عندما قال (والذي هو يطعمني ويسقين) جاء بلفظ (هو) هنا أيضاً لأن هناك عملا للإنسان في نفسه مثل استخراج الطعام وإيصال الماء إلى الناس.

ثم قال جل جلاله (وإذا مرضت فهو يشفين) وجاء بالضمير هنا كذلك حتى لا يدعي أحد أن الطبيب يشفي والحقيقة غير ذلك تماما فالطبيب يعالج وإنما الذي يشفي هو الله ولذلك أكدها الله تعالى بضمير الفصل. لأنه كما قلنا ياتى للتاكيد فقال (فهو يشفين).

ولكن عندما جاء إلى الموت والحياة لم تكن هناك حاجة لاستعمال ضمير التاكيد فقال (والذي يميتني ثم يحيين) لماذا؟ لأن الموت والحياة لله وحده لا يستطيع أحد أن يدعيهما(١).

لعل القول بتحريم التداوي ـ وإن كنا لا نوافقه ـ نابع من هذه الرؤية، لأنهم سلموا بهذه المقدمات حين رأوا أن هذه ليست أسبابا وأن المسبب هو الله فلا داعي للتداوي ما دام أن الإنسان يموت بمرض وبغير مرض، ويحيا بمرض وغير مرض.

---

١ ـ الحياة والموت من سلسلة الشعراوي ص ٥٩.

المصادر والمراجع

١ ـ أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ـ ط عيسى الحلبي، القاهرة.
٢ ـ البخاري بحاشية السندي.
٣ ـ التوحيد والتوكل للغزالي سلسلة اقرأ ـ ط القاهرة.
٤ ـ التوكل لأبي الدنيا ـ طبعة المنصورة، مصر.
٥ ـ حاشية البيضاوي تأليف الخطيب المشهور بالكازاروني.
٦ ـ الحياة والموت للشيخ الشعراوي ـ سلسلة أخبار اليوم ـ ط دار أخبار اليوم.
٧ ـ ديوان الشافعي ـ تحقيق محمد خفاجي، ط ونشر مكتبة الكليات الأزهرية.
٨ ـ روح المعانى للألوسي الطبعة المنيرية ـ القاهرة.
٩ ـ الرزق للشيخ الشعراوي سلسلة اخبار اليوم ـ ط دار الأخبار بالقاهرة
١٠ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلانى طبعة السعودية.
١١ ـ القاموس المحيط للفيروز آبادي.
١٢ ـ مدارك التنزيل للنسفي ـ طبعة البابي الحلبي ـ القاهرة.
١٣ ـ نهاية العالم للشيخ الشعراوي سلسلة اخبار اليوم، طباعة ونشر دار الاخبار بالقاهرة.
١٤ ـ وكتب أخرى في التفسير.

حكم زواج الأقارب

د. رجب سعيد شهوان*

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد

فهذا بحث متواضع في زواج الأقارب تناولت فيه حكم زواج الأقارب عند الفقهاء، مع التعريج على موقف العلم والطب من ذلك(★).

وقبل أن ندلف إلى صميم هذا الموضوع نود أن ننبه إلى ان القرآن الكريم والسنة الشريفة قد تناولا المحرمات على وجه التأبيد والمحرمات على وجه التاقيت ولكنهما لم يكشفا عن أسباب هذا التحريم أو حكمته إلا في حرمة الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها فعن عكرمه قال «نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»(١)، وعن عيسى بن طلحة قال «نهى رسول الله

---

* أستاذ مساعد في قسم الشريعة ـ كلية الدراسات الإسلامية والعربية ـ دبي

★ هذا البحث خاص بالشريعة الإسلامية، أما اليهودية والنصرانية فنوجزهما فيما يلي

= أجازت اليهودية زواج الأقارب من أبناء العمومة والخؤولة، والمحرم عندهم جميع أقارب عمود النسب على الخط المستقيم، وهو الأصول والفروع، علوا أو سفلوا إلى ما لا نهاية، أما سائر أقارب الخطوط المتصلة بالخط المستقيم، فلا يحرم منهم سوى الأخ والأخت، وقد كان الجمع بين الاختين محللاً في الشريعة اليهودية ثم حرم.

= أما النصرانية فمنعت زواج الأقارب من أبناء العمومة والخؤولة، لأن موانع الزواج بين الأقرباء في الكنيسية المسيحية، تقوم على التحريم بين الأصول والفروع مهما علوا أو سفلوا، وقرابة الحواشي حتى الدرجة الرابعة، وقرابة المصاهرة حتى الدرجة الرابعة، والقرابة بالتبني في الأصول والفروع فقط.

الزواج ٢٢٣:١ نقلا عن كتاب المقارنات والمقابلات للأستاذ محمد حافظ صبري، بتصرف.

١ ـ أخرجه ابن عدي والطبراني بهذا اللفظ، وفي رواية لعبدالرزاق «فإنهن إن فعلن ذلك قطعن أرحامهن» وفي رواية لابن حبان «فإنكن إن فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن» المصنف ٢٦٣:٦ رقم ١٠٧٦٦، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٤٦:٩ رقم ٤١١٦، فتح الباري ١٦١:٩، نيل الأوطار ١٦٧:٦.

صلى الله عليه وسلم ان تنكح المرأة على ذات قرابتها مخافة القطيعة»(١)، وعن أبي طلحة عن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم «انهم كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن»(٢).

وقد حاول بعض العلماء استكناه الحكمة التشريعية فيما وراء ذلك من المحرمات، ولكنهم على كل حال لم يشيروا من قريب أو بعيد إلى أن من أسباب التحريم أو حكمته، قصد المحافظة على سلامة النسل وخشية ميلاد أطفال معاقين.

بعد هذا التنبيه نقول المقصود بزواج الأقارب هو زواج أبناء العمومة والخؤولة، وبعبارة أوضح زواج الأبناء من بنات عمهم أو بنات عماتهم أو بنات أخوالهم أو بنات خالاتهم ونحوهن من القرابة، حيث يدور جدل كبير حول هذا الموضوع في أوساط العلماء والأطباء والباحثين وعامة الناس في حسن هذا الزواج أو قبحه، وسوف نجلي هذا الموضوع بعون الله تعالى في الفقه الإسلامي وفي العلم والطب الحديث.

آراء الفقهاء في زواج الأقارب:

اتفق الفقهاء على جواز زواج ابنة العم أو ابنة العمة أو ابنة الخال أو ابنة الخالة، ولكنهم اختلفوا في الوصف الشرعي لهذا الجواز فذهب جماعة إلى أنه مندوب، وذهب جماعة إلى انه مباح، وذهب جماعة إلى أنه مكروه، وأن المستحب هو ألا تكون الزوجة قرابة قريبة، بل من الغرائب، فنفصل هذه الأقوال وأدلتها على النحو الاتي:

---

١ ـ أخرجه عبدالرزاق وابوداود في مراسيله وابن ابي شيبة، المصنف ٦:٢٦٣ رقم ١٠٧٦٧، المراسيل ١٤٢، مصنف ابن ابي شيبة ٤: ٢٤٧، ٢٤٨، تحفة الاشراف ١٣:٢٣٠ رقم ١٩١٨٩.

٢ ـ فتح الباري ٩:١٥٥، ١٥٦، نيل الاوطار ٦:١٦٧.

القول الأول: الكراهية:

وهو مذهب الشافعية والحنابلة، وهذه عبارتهم، قال النووي في الروضة «إذا أراد النكاح فالبكر أولى من الثيب إذا لم يكن عذر، والولود أولى، والنسيبة أولى، والتي ليست قريبة أولى...»(١) وقال في المنهاج «ويستحب دينة بكر، نسيبة، وليست قرابة قريبة» قال الشربيني في شرحه «هذا من نفي الموصوف المقيد بصفة فيصدق بالأجنبية والقرابة البعيدة وهي أولى منها»(٢) وقال الشرواني في حاشيته مثله(٣) وقال الكوهجي في شرحه «بأن تكون أجنبية أو ذات قرابة بعيدة»(٤) وقال الغزالي في الإحياء «وأما الخصال المطيبة التي لابد من مراعاتها في المرأة ليدوم العقد وتتوفر مقاصده فثمانية.. الدين، والحسن، والمهر، والولادة، والبكارة، والنسب، وألا تكون قرابة قريبة»(٥).

هذا من كتب الشافعية، وأما من كتب الحنابلة فقال ابن قدامة في المغني «ويختار الأجنبية، لأن ولدها أنجب، ولهذا يقال «اغتربوا لا تضووا» يعني أنكحوا الغرائب كيلا تضعف أولادكم، وقال بعضهم «الغرائب أنجب، وبنات العم أصبر»(٦) ولأنه لا تؤمن العداوة في النكاح، وإفضاؤه إلى الطلاق، فإذا كان في قرابته أفضى إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها»(٧)، وقال في المقنع «ويستحب تخير ذات الدين، الولود، البكر، الحسيبة، الأجنبية» قال ابن مفلح في شرحه «وأما الأجنبية، فلأن ولدها أنجب، ولهذا يقال «اغتربوا» أي أنكحوا الغرائب، ولأنه لا يؤمن العداوة في النكاح وإفضاؤها إلى الطلاق، فيؤدي إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، ويقال «الغرائب أنجب وبنات العم أصبر...»(٨) وقال الشيخ مرعي في غاية المنتهى «وسنّ تخير ذات دين، وعقل وقناعة، وجمال، الولود،

---

١ ـ روضة الطالبين ١٩:٧.
٢ ـ مغني المحتاج ١٢٧:٣.
٣ ـ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ١٨٩:٧.
٤ ـ زاد المحتاج ١٦٨:٣،١٦٩.
٥ ـ احياء علوم الدين ٣٧:٢.
٦ ـ العقد الفريد ١١٢:٧.
٧ ـ المغني ٥٦٧:٦.
٨ ـ المبدع في شرح المقنع ٧:٦.

الحسيبة، الأجنبية» قال الرحيباني في شرحه «الأجنبية، لأن ولدها يكون أنجب. ولأنه لا يأمن الفراق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها، وقد قيل: إن الغرائب أنجب وبنات العم أصبر»(١)، وقال الفتوحي في منتهى الإرادات «وسن تخير ذات الدين، الولود، البكر، الحسيبة، الأجنبية» قال البهوتي في شرحه «لأن ولدها أنجب، ولأنه لا يأمن الفراق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم»(٢) وقال الحجاوي في زاد المستقنع «ويسن نكاح واحدة دينة أجنبية بكر ولو.....» قال البهوتي في شرحه «لأن ولدها يكون أنجب، ولأنه لا يأمن الطلاق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم»(٣).

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة الآتية

أولاً: السنة النبوية:

١ ـ ما يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تنكحوا القرابة القريبة، فإن الولد يخلق ضاوياً» ذكره ابن الأثير الجزري(٤) كما ذكره الجويني والقاضي حسين، ونقله عنهما الغزالي في كتابيه «الوسيط» و«الإحياء»(٥) ثم استدل به الرافعي في شرح الوجيز تبعاً للغزالي في الوسيط ثم جاء النووي، فنص على كراهية زواج القرابة في كتابيه «الروضة والمنهاج» ثم تفشى هذا القول في المذهب عن طريق شروح المنهاج المختلفة(٦).

والمراد بالقرابة القريبة عندهم، من هي في أول درجات الخؤولة والعمومة(٧)... أما القرابة البعيدة، فنكاحها أولى من الأجنبية لانتفاء معنى الضوى مع حنو الرحم»(١).

---

١ ـ مطالب أولى النهى ٥:٩.

٢ ـ شرح منتهى الارادات ٣:٤.

٣ ـ الروض المربع ٢:٢٦٨، وانظر حاشية على زاد المستقنع ٦:٢٣، ٢٣١.

٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ٣:١٠٦، لسان العرب ١٤:٤٨٩.

٥ ـ إحياء علوم الدين ٢:٤١، والوسيط مخطوط فقهي بدار الكتب المصرية.

٦ ـمغني المحتاج ٣:١٢٧، تلخيص الحبير ٣:١٤٦.

٧ ـ نهاية المحتاج ٦:١٨٤ تحفة المحتاج ٧:١٨٩.

وجه دلالة هذا الدليل، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن زواج القرابة القريبة لأن ذلك يؤدي إلى الضوى وهو النحافة والضعف والهزال ودقة العظم وصغر الجسم في النسل(٢) وهو خلاف المقصود من مكاثرة النسل، ومباهاة الأمم، بل فيه إلقاء للنسل في التهلكة، فأقل ما يفيده الحديث الكراهية

☆ **مناقشة هذا الدليل:**

وقد اعترض على هذا الحديث بأنه ضعيف، بل ساقط لا أصل له، فهو غير موجود في كتب الصحاح الستة، ولا فيما دونها من الكتب المشهورة، وقد نقل العراقي في تخريج أحاديث الإحياء، وابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، وغيرها، عن ابن الصلاح أنه قال لم أجد لهذا الحديث أصلاً معتمداً (٣) وقال الرملي والهيثمي تعليقاً على كلام النووي «الخبر فيه النهي عنه، وتعليله بأن الولد يجيء نحيفاً، لكن لا أصل له»(٤) وقال ابن السبكي «فينبغي ألا يثبت هذا الحكم لعدم الدليل، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم علياً بفاطمة رضي الله عنها وهي قرابة قريبة»(٥).

والحق أن ابن الصلاح والعراقي وابن حجر رحمهم الله تعالى، أعلى كعباً في الأسانيد من الجويني والقاضي حسين والغزالي والرافعي رحمهم الله تعالى، قال الشوكاني، «والجويني، وإن كان من أكابر العلماء، فليس هو من علماء الحديث، وكذلك الغزالي والقاضي حسين، وإنما هم من الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره، كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم السنة واطلاع على مؤلفات

---

١ ـ المرجعان السابقان.

٢ ـ القاموس المحيط مادة ضوا، باب الواو والياء فصل الصاد ٤ ٣٥٧ لسان العرب مادة ضوا، باب الواو والياء، فصل الصاد ٤٨٩:١٤، المصباح المنير ١٣٩، النهاية في غريب الحديث والأثر ١٣٦:٣، غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥٥:٢.

٣ ـ إحياء علوم الدين هامش ٤١:٢ تلخيص الحبير ١٤٦:٣، مغني المحتاج ١٢٧:٣ زاد المحتاج ١٦٨:٣، ١٦٩.

٤ ـ نهاية المحتاج ١٨٤:٦، تحفة المحتاج ١٨٩:٧.

٥ ـ مغني المحتاج ١٢٧:٣، زاد المحتاج ١٦٨:٣، ١٦٩.

هؤلاء»(١)، وقد وقع منهم في أكثر من حديث، فقد أخرج البخاري وأحمد عن عبدالله بن يزيد الانصاري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نهى عن المثلة» والنهي خصصه الجويني والقاضي حسين والغزالي بحديث جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إنما نهيتكم عن نهبى العساكر...» رواه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال فيه ابن حجر لا يوجد ضعيفاً فضلاً عن صحيح. وقال ابن عدي فيه بسر بن إبراهيم هو عندي ممن يضع الحديث»(٢).

وايضاً حديث «كل قرض جر منفعة فهو ربا» اخرجه البيهقي موقوفاً، وفي إسناده سوار بن مصعب، وهو متروك، قال عمر بن زيد في المغني لم يصح فيه شيء، ووهم إمام الحرمين والغزالي فقالا إنه صح. ولا خبرة لهما في هذا الفن»(٣).

٢ ـ ما يروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «اغتربوا لا تضووا» ذكره ابن قتيبة في كتابه «غريب الحديث»(٤) وابن الجوزي في كتابه «غريب الحديث»(٥) وأبو إسحاق الحربي في كتاب «غريب الحديث»(٦) وابن الأثير في كتابه «النهاية في غريب الحديث والأثر»(٧) والزمخشري في كتابه «الفائق في غريب الحديث»(٨) والعراقي بهامش الإحياء(٩) وابن حجر في تلخيص الحبير(١٠) كما تردد ذكره في بعض كتب الأدب(١١) وهو شائع بين عوام الناس بلفظ «غربوا في النكاح».

وجه دلالة هذا الدليل: أن زواج الاقارب يؤدي إلى الضعف والهزال، وهو خلاف مقصود الشرع والطبع في تحقيق النسل القوي السليم لحفظ النوع ومباهاة الأمم وكثرة النسل للجهاد ونحو ذلك، فدل الحديث على ندب التغريب في الزواج، وصار معناه «انكحوا في الغرباء ولا تنكحوا من القريبات»(١٢) أو

---

١ ـ نيل الأوطار ٦:٢٠٩.
٢ ـ المرجع السابق ٦:٢٠٩ بتصرف.
٣ ـ المرجع السابق ٥:٢٦٢.
٤ ـ غريب الحديث ٢:٣٥٥.
٥ ـ غريب الحديث ٢:٢١.
٦ ـ غريب الحديث ٢:٣٧٨،٣٧٩.
٧ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ٣:١٠٦.
٨ ـ الفائق في غريب الحديث والأثر ٣:١٠٦.
٩ ـ إحياء علوم الدين هامش ٢:٤١.
١٠ ـ تلخيص الحبير ٣:١٤٦.
١١ ـ العقد الفريد ٧:١٢٧.
١٢ ـ غريب الحديث لابن قتيبة ٢:٣٥٥.

«تزوجوا الغرائب دون القرائب، فإن ولد الغريبة أنجب وأقوى من ولد القريبة»(١) أو «تزوجوا الغرائب دون القرائب، لا تجيئوا بأولادكم ضوايا»(٢) أو أنكحوا الغرائب فولد القرائب أضوى أي أضعف»(٣)، أو «تزوجوا الغرائب حتى لا تأتوا بأولاد ضاوين مهازيل»(٤) أو «انحكوا في الغرائب فإن القرائب يضوين البنين»(٥)، أو تزوجوا في البعاد الأنساب لا في الأقارب لئلا تضوى أولادكم، وقيل أنكحوا في الغرائب دون القرائب، فإن ولد الغريبة أنجب وأقوى، وولد القريبة أضعف وأضوى، وقيل تزوجوا في الأجنبيات ولا تتزوجوا في العمومة، وذلك أن العرب تزعم أن الولد من قرابته يجيء ضاوياً نحيفاً، غير انه يجيء كريماً على طبع قومه»(٦)

☆ مناقشة هذا الدليل:

اعترض على هذا الحديث بأنه ضعيف، فقد روي مطلقاً، أي مجرداً عن الراوي وعن السند، مرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومرة عن أصحابه، ومرة على انه من كلام العرب.

فقد ذكره ابن قتيبة بقوله: جاء في الحديث «اغتربوا لا تضووا». وكانوا يقولون الغرائب أنجب، وقد أكثرت الشعراء من هذا المعنى»(٧) وذكره ابن حجر وابن الجوزي والزمخشري مجرداً عن الراوي وعن السند، ودون تعليق عليه(٨)، وذكره العراقي مجرداً بلفظ «ويقال اغتربوا لا تضووا، وهي من صبغ التضعيف»(٩) وذكر ابن قدامة وصاحب العقد الفريد أنه من قول العرب، قالا فالعرب تقول «اغتربوا لا تضووا» والعرب تقول أيضاً «إذا تقارب نسب الأبوين ضوي الولد وهزل»(١٠).

---

١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ١٠٦:٣.

٢ ـ الفائق في غريب الحديث ٣٥٠:٢.

٣ ـ غريب الحديث لابن الجوزي ٢١:٢.

٤ ـ غريب الحديث لأبي إسحق الحربي ٢٧٨:٢، ٢٧٩.

٥ ـ العقد الفريد ١٢٧:٧.

٦ ـ لسان العرب مادة ضوا، باب الواو والياء، فصل الضاد ٤٨٩:١٤.

٧ ـ غريب الحديث لابن قتيبة ٣٥٥:٢.

٨ ـ تلخيص الحبير ١٤٦:٣، غريب الحديث ٢١:٢، الفائق ٣٥٠:٢.

٩ ـ إحياء علوم الدين، هامش ٤١:٢.

١٠ ـ المغني ٥٦٧:٦ المجموع المغيث ٢٨٧:٣، العقد الفريد ١٢٧:٧.

وخلاصة القول إن هذا الدليل غير معروف السند ومجهول الراوي، ولا يدرى أهو من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، أم من كلام بعض العرب وفصحائهم، وبناء عليه لا يصلح هذا الحديث للاستدلال ولا تنهض به حجة أو مقال.

وعلى فرض صحته، وصحة الدليل الذي قبله، فهما معارضان بزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش بنت عمته، وتزويجه فاطمة الزهراء من ابن عمه علي رضي الله عنه، وتزويجه زينب ابنته من ابن خالتها أبي العاص، ووقائع أخرى، على ما نفصله في أدلة القائلين بالإباحة ان شاء الله تعالى.

ثانياً : الأثـــــر:

واحتجوا بالأثر الذي يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال «يا آل السائب قد أضوأتم، فانكحوا في النوابغ»، ذكره ابن حجر من طريق ابراهيم الحربي عن عبدالله بن المؤمل عن ابن أبي مليكة(١)، وذكره العراقي في هامش الإحياء وقال: إنما يعرف من قول عمر رضي الله عنه لآل السائب، رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث وقال: معناه لا تزوجوا القرائب»(٢).

وفي رواية أخرى «فانكحوا في النزائع»، ذكره أبوموسى الاصفهانى في مجموعة، وأسنده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بصيغة التضعيف وقال: النزائع، اللواتي تزوجن من غير عشائرهن، سمين بذلك لأنهن انتزعن من قوم آخرين، فهن ينزعن إليهم» وذكره صاحب العقد الفريد بهذا اللفظ ايضاً(٣).

☆ مناقشة هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل بانه يواجه أشكالاً في السند وأشكالاً في المتن، أما الأشكال في السند، فهو منقطع لأن إبراهيم الحربي يرويه عن عبدالله بن

---

١ ـ تلخيص الحبير ١٤٦:٣.

٢ ـ إحياء علوم الدين هامش ٤١:٢.

٣ ـ المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث ٢٨٧:٣، العقد الفريد ١٢٧:٧.

المؤمل، وقد مات ابن المؤمل سنة إحدى وخمسين ومائة(١)، بينما ولد إبراهيم الحربي سنة ثمان وتسعين ومائة(٢) فيكون الانقطاع بينهما قرابة نصف قرن وهو ضعيف أيضاً، فإن عبدالله بن المؤمل تكلم فيه، قال أحمد بن حنبل وأبو داود، أحاديثه مناكير، وقال يحيى بن معين والنسائي والدار قطني وابن حجر ضعيف، وذكره ابن حبان في الضعفاء، وثقه ابن سعد وابن نمير، ولكن الأكثر على تضعيفه على حد تعبير الذهبي(٣).

وأما الاشكال في المتن، فإن هذا الأثر قول صحابي، وقول الصحابي في غير حكم المرفوع محل خلاف(٤)، وعلى فرض العمل به، فهو معارض بمثله من قول عمر رضي الله عنه «أبرزوا الجارية التي لم تبلغ لعل بني عمها أن يرغبوا فيها»(٥).

فإما أن يتساقط الدليلان لتعذر معرفة الناسخ من المنسوخ، وذلك يسقط الاحتجاج بهما، وإما أن يصار إلى التوفيق والعمل بهما، وهو أولى لأن إعمال الكلام أولى من إهماله، وبناء عليه يكون التوفيق بين هذين الأثرين العمريين بحمل الأثر الأول على أنه من باب الخاص الذي أريد به خصوص أسرة آل السائب ونظائرها من الأسر الضاوية، وحمل الأثر الثاني على الأسر السليمة والنجيبة والله تعالى أعلم.

ثالثاً: القياس:

١ ـ فقد لاحظ علماء الزراعة «أن الأرض التي يتكرر فيها زرع نوع واحد من الحبوب، يضعف هذا النوع فيها مرة بعد الأخرى إلى أن ينقطع، لقلة المواد

---

١ ـ تهذيب التهذيب ٦:٤٦.

٢ ـ تاريخ بغداد ٦:٢٧.

٣ ـ ميزان الاعتدال ٢:٥١٠ رقم ٤٦٣٧، الجرح والتعديل ٥:١٧٥، رقم ٨٢١، تهذيب التهذيب ٦:٤٦ رقم ٨٦.

٤ ـ انظر آراء العلماء في ذلك، المستصفى ١:٢٧١، وما بعدها، التوضيح لمتن التنقيح ٢:١٧، فواتح الرحموت ٢:١٦١، ١٦٢، إرشاد الفحول ٢١٣، ٢١٤.

٥ ـ أخرجه عبدالرزاق، المصنف ٦:١٥٦ رقم ١٠٣٣٤.

التي هي قوام غذائه، وكثرة المواد الأخرى التي لا يتغذى منها، ومزاحمتها لغذائه، ولو زرع ذلك الحب في أرض أخرى، وزرع في هذه الأرض نوع من الحب، لنما كل منهما، بل ثبت عند الزراع أن اختلاف الصنف من النوع الواحد من انواع البذار يفيد، فإذا زرعوا حنطة في أرض واخذوا بذراً من غلتها، فزرعوه في تلك الارض، يكون نموه ضعيفاً وغلته قليلة، وإذا أخذوا البذر من حنطة أخرى وزرعوه في تلك الارض نفسها يكون انمى وازكى، كذلك النساء حرث كالارض يزرع فيهن الولد، وطوائف الناس كانواع البذار واصنافه، فينبغي أن يتزوج أفراد كل عشيرة من أخرى ليزكو الولد وينجب. فإن الولد يرث من مزاج ابويه ومادة أجسامهما، ويرث من أخلاقهما وصفاتهما الروحية، ويباينهما في شيء من ذلك، فالتوارث والتباين سنتان من سنن الخليقة، ينبغي أن تأخذ كل واحدة منهما حظها لأجل أن ترتقي السلائل البشرية، ويتقارب الناس بعضهم من بعض، ويستمد بعضهم القوة والاستعداد من بعض، والتزويج من الأقربين، ينافي ذلك، لانه ضار بدناً ونفساً، مناف للفطرة، مخل بالروابط الاجتماعية عائق لارتقاء البشر» (١).

٢ ـ ولاحظ علماء الزراعة أن نبتة الذرة الصفراء، لقحت بنفسها عدة أجيال، فأدى ذلك إلى نقص المحصول، ثم أعيدت التجربة نفسها على نبتة ذرة أخرى، فكانت النتيجة سيئة أيضاً، وعندما لقحت نبتة الذرة الأولى بنبتة ذرة أخرى، عاد المحصول إلى ما كان عليه غزيراً، فدل هذا على أن التغريب افضل، وأن التزاوج الذاتي سيء جداً، وعلى هذا يقاس التزاوج بين بني الإنسان، فإن زواج الاقارب يؤدي إلى نقص الصفات ورداءة النسل، وزواج الاباعد يؤدي إلى خصوبة الانجاب وتحسينه»(٢).

٣ ـ كما لاحظ علماء التلقيح أنه إذا تزاوج حمار وفرس، ينجبان البغل، وهو أقوى جداً وأشد عضلاً من أبويه، وهذا يدل على منافع التغريب، فكذلك

١ ـ تفسير المنار ٥:٣١، ٣٢.
٢ ـ الزواج ١:٢٠٧.

الإنسان، فإنه في زواج الأقارب لا ينجب إلا مثله، وفي زواج الأباعد ينجب الفحول النجباء ويحسن النسل ويكثره، ويطرد شوائبه وعلله.(١).

☆ مناقشة هذا الدليل:

ويبدو أن هذه الأقيسة عليلة، وبيان ذلك على النحو الآتي:

١ ـ أما قياس التكاثر الإنساني على النباتات، وقياس المرأة على الأرض، فقياس مع الفارق. لأن خصائص النمو الإنساني في مشيمة المرأة، غير خصائص النمو النباتي في الأرض، فالجنين البشري ينمو على نسق واحد في الأرحام، ولا يزرع في المرأة إلا الإنسان، وذلك بخلاف الأرض، فإنه يزرع فيها أشكال مختلفة من الزروع والأشجار، كل له خصائص تختلف عن الآخر في النمو من حيث التربة والغذاء والماء وحرارة الشمس ونوع الطقس، ثم هذا نبات حلو، وهذا حامض، وذاك مر، ثم هناك ثمار الصيف وثمار الخريف، وثمار الشتاء وثمار الربيع.

هذا التنويع والاختلاف يعني أن كل نوع من الخضر والزروع والأشجار، يأخذ من أمشاج الأرض ما يناسبه، ويترك ما لا يناسبه. فإذا تكررت زراعة محصول بعينه، فلا يضعف المحصول في حقيقة الأمر، وإنما يذهب فاقد كثير من خيرات تربة الأرض. ولهذا يقوم المزارعون بتنظيم دورات زراعية على مدار السنة، فيزرعون محاصيل توافق فصل الصيف، ثم محاصيل توافق فصل الخريف، ثم محاصيل توافق فصل الشتاء ثم الربيع وذلك لاستغلال أمشاج الأرض على أكمل وجه.

فتنويع المحصولات وعدم تكرارها، مسألة تتعلق بموافقة المحصولات للطقس، وباستثمار الأرض على أكمل وجه لا بزيادة المحصولات أو نقصانها.

---

١ ـ المرجع السابق ١:٢٠٧.

بل يمكن القول إن هذا القياس فاسد من أصله، لأنه لا يستلزم تغريب الزواج فحسب، بل تبديل ماء الزوج في رحم زوجته بماء رجل آخر لتحسين النوع، وهذا هو الذي أوقع الجاهلية في نكاح الاستبضاع(١).

٢ ـ وأما القياس على نبتة الذرة الصفراء، فقياس غير موفق، لأن الله تعالى خلق في كل زهرة خلايا ذكرية وأخرى أنثوية، وقضت حكمته أن يجري التكاثر بين أكثر النباتات عن طريق اللقاح الخارجي بين الخلايا الذكرية في زهرة ما، مع الخلايا الأنثوية في زهرة أخرى، حتى يجيء المحصول طيباً وغزيراً. أما اللقاح الذاتي والداخلي بين الخلايا الذكرية والخلايا الأنثوية في الزهرة نفسها فرديء، ولهذا جاء محصول الذرة التي لقحت فيه الزهرة بنفسها رديئاً وقليلاً.

وعلى هذا، فنقصان المحصول لم يكن للقرابة، وإنما لأن اللقاح جرى على خلاف سنة الله تعالى في التكاثر، وغزارة المحصول لم تكن بسبب التغريب، وإنما لأن اللقاح جرى على سنة التزويج والتكاثر التي رتبها الله تعالى بين الكائنات، وهي ألا يزاوج النبات ذاته بل غيره تطبيقاً لقوله تعالى «وأرسلنا الرياح لواقح»(٢) فهذا القياس في غير محل النزاع.

٣ ـ وأماس القياس على تزويج الفرس والحمار، فمثال خاص جداً في التزويج وفي الإنجاب، لأن الملاحظ في عالم الحيوان، أنه لا يزاوج حيوان حيواناً غير نوعه، فلا تتزاوج القطط مع الكلاب، ولا الأسود مع الفهود، ولا الزرافات مع الجمال، ولو حدث ذلك على سبيل العفو والافتراض، فإنه لا يحدث من جرائه إخصاب أو إنجاب، إلا الفرس مع الحمار، وذلك لأن أنثى البغل لا تلد، فقضى الله تعالى أن يكون تكاثرها عن طريق هذا التزاوج الخاص، فالمسألة خارجة عن التغريب في الزواج، وهي وضع خاص لا قانون عام، والمثل الخاص لا يصلح للقياس.

---

١ ـ وصورة نكاح الاستبضاع. أن يقول رجل لزوجته ـ إذا طهرت من الحيض ـ اذهبي إلى فلان واستبضعي منه ثمرة قوية، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، وقد ابطله الإسلام. فتح الباري ٩:١٨٥.

٢ ـ الحجر ٢٢.

رابعاً: التجارب والملاحظات العلمية والطبية:

يرى بعض الأطباء والعلماء، أنه لابد من دم أجنبي يجري في النسل لحفظ النوع، وأن التغريب في النكاح يزيد من مميزات الأمة، وأن زواج الأقارب قد يسبب إظهار الصفات المرضية الكامنة، وتكثيفها في النسل ومن محاذيره أنه يفضي إلى تشويه النسل وإقلاله، وربما إلى العقم، ومن المحقق كثرة مشاهدة الأمراض المندلية المقهورة كالمهق والصم والبكم الأسري والنهاب الشبكية الصاغي في بعض الأسر، نتيجة التزاوج بين الأقارب، ولذا تكثر في الإسرائيليين لعدم اختلاطهم ببقية الأمم، وبالإحصائيات تبين كثرة مشاهدة التشوهات الولادية المختلفة بسبب هذا التزاوج، وقد لا يكون هنالك تفسير علمي قاطع يعلل كل هذه التشوهات(١).

ويوضح الدكتور محمد حسن الحفناوي ـ أستاذ الأمراض التناسلية بجامعة القاهرة ـ هذه الظاهرة بقوله «أثبتت الدراسات العلمية والطبية الحديثة أن احتمال ظهور الأمراض عند الزواج من الأقارب، أكثر منه في حالة الزواج من غير الأقارب، ولذلك تفسير علمي يتلخص في أن الإنسان قد يحمل على مدى الأجيال أمراضاً وراثية خفية ذات صفات متنحية لا ثابتة، كالتخلف العقلي والضمور الجسمي وأمراض الجلد والاستعداد للسكر في الدم ونحو ذلك، فإذا تزوج إنسان إحدى قريباته، وكان كل منهما يحمل الصفة المتنحية، فتتلاقى الصفتان، يكون جنينهما مظهراً لهذا المرض الوراثي حيث يؤدي إلى إنجاب أطفال مشوهين نتيجة ذلك.. ويضيف الدكتور الحفناوي أن هنالك إحصائية تؤكد أن نسبة احتمال ولادة طفل بمرض وراثي لأولاد العم أو الخال تتراوح ما بين ٦ ـ ٨ في المائة، مقابل احتمال ٣ ـ ٤ في المائة لظهور مثل ذلك المرض في المجتمع كلياً، ويتضاعف التحذير من زواج أبناء العم خاصة عند وجود حالة مرضية وراثية في العائلة(٢).

---

١ ـ مع الطب في القرآن الكريم ٥٦.

٢ ـ جريدة «المسلمون» عدد ٢٦٤، ٢٨/٧/١٤١٠هـ الموافق ١/٣/١٩٩٠.

وهذا التنظير في كراهية زواج الأقارب والتحذير منه، يرجع في حقيقة الأمر إلى آراء مندل وتجاربه في الوراثة، فقد أجرى تجاربه على نبتة البازيلا الخضراء، فلاحظ عند تزويجه نبتة بأخرى أن ٧٥٪ من صفات البازيلا السائدة (الراجحة أو الظاهرة أو الثابتة) ظهرت في الجيل الثاني، وأن ٢٥٪ منها اختفت وضمرت ولم تظهر، فأطلق على الفاقد من تلك الصفات التي لم تظهر اسم الصفات المتنحية (الكامنة أو الخفية)،(١) وعمم كثير من العلماء هذه التجربة على الحيوان والإنسان، فإذا اتفق وكان كل من الأب والأم يحملان تلك الصفات المتنحية، فإن ربع أولادهم ستظهر فيهم تلك المتنحية واضحة جلية، لاجتماع الصفتين من كلا الأب والأم، وهذا مما يجعل الزواج بين الأقارب يظهر الصفات والأمراض المتنحية»(٢).

وقد عززوا رأيهم ببعض الملاحظات التي دلت على خطورة زواج الأقارب فقد كان زواج الأقارب وراء ظهور التشوهات والشذوذات الوراثية في المجتمعات المغلقة، وقد لوحظ هذا بين سكان منطقة بحيرة سانت جين، ذوي الأصل الفرنسي، فقد سكنوا هذه المنطقة منذ القرن التاسع عشر وتزاوجوا من بعضهم فأدى ذلك إلى ظهور مرض أنيميا التيروسين بينهم(٣) وكان زواج الأقارب وراء ظهور الخبل والضعف العقلي (الكيتو) في أفراد الجالية اليهودية في مدينة نيويورك(٤) كما كان وراء ظهور بعض الحالات الوراثية لأطفال ولدوا بلا يد أو يدين أو قدمين في البرازيل(٥)، كما أدى إلى ظهور مرض الناعور ومرض نزف الدم وعدم تجلطه بين أفراد العائلة المالكة في بريطانيا(٦) كما أن زواج الأقارب يؤدي إلى التخلف العقلي وعدم المناعة، وإصابة الجهاز الحركي لدى الأطفال بالضعف(٧).

---

١ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ١٨.
٢ ـ خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٥٤، وانظر الإعجاز الطبي في القرآن ٤٧.
٣ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٣.
٤ ـ المرجع السابق.
٥ ـ المرجع السابق.
٦ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٣، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٥٦.
٧ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٣.

ويؤيد هذا الكلام كل من داروين وفرويد حيث يريان أن زواج الأقارب مفسد للنسل، وأنه يؤدي إلى العقم والتعويق والجنون وفساد البنية والموت المبكر(١) ويقول الشافعي «أيما أهل بيت لم تخرج نساؤهم إلى رجال غيرهم إلا كان في أولادهم حمق».(٢) لهذا كان بنو ربيعة يتزوجون من مضر، وبنو مضر يتزوجون من ربيعة(٣).

☆ **مناقشة هذا الدليل:**

ويمكن مناقشة كلام الدكتور الحفناوي بأن خطر الصفات الوراثية المتنحية على زواج الأقارب، كخطرها على زواج الأباعد والأمر يتوقف على الإصابة بالمرض لا على البعد أو القرابة بين الزوجين، فلو تزوج رجل غريب يحمل صفات مرضية خفية متنحية كالضمور أو سكر الدم، من امرأة غريبة تحمل تلك الصفات، فالنتيجة نفسها

ويشرح علماء الأجنة والإخصاب هذا الموضوع فيقولون إن الحمل يتم بإفراز بويضة من المرأة، وقذف ملايين الحويينات المنوية من الرجل، وكل حوين منها يحمل خصائص معينة من الصبغيات الوراثية الثابتة والمتنحية، والله تعالى فقط هو الذي يتحكم في عملية الإخصاب، واقتحام حوين ما دون غيره بويضة المرأة والتزاوج بها من بين تلك الملايين، وتتوقف حقيقة الجنين كلياً على صبغيات البويضة وعلى صبغيات الحوين المنوي اللذين اتحدا معاً(٤)، وهذا يعني أنه قد يكون من قدر الله تعالى أن يجري الإخصاب بين حوين منوي وبين بويضة يحملان أفضل الصفات الوراثية، وتختفي الصفات المتنحية، ويجيء الجنين نجيباً، وقد يكون العكس فتطغى الصفات المرضية المتنحية على غيرها ويجيء الجنين مصاباً أو معاقاً، فالمسألة متعلقة بسر الإخصاب وخصائص الصبغيات وتنوعها في آحاد المنويات وفي البويضات لا بزواج الأقارب والأباعد.

---

١ ـ الزواج ١:٢١٠.

٢ ـ تلخيص الحبير ٣:١٤٦، آداب الشافعي ومناقبه ١٣٣، ١٣٤.

٣ ـ الزواج ١:٢١٣.

٤ ـ خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٢٦، ١٢٧ العلم يدعو للإيمان ١٣٩، ١٤٠.

وهذا الكلام يعرف في العلم الحديث بقانون الاحتمال وخلاصته «أن نتيجة أية محاولة لحدث احتمالي لا تؤثر في نتائج المحاولات التي تليها في الحدث نفسه»(١) وإن كنا نحب أسلمة هذا المصطلح وتسميته بالإرادة الإلهية أو القضاء والقدر.

من الأمراض الوراثية الكامنة أو المتنحية، البرص الوراثي، والبول الأسود، والشيب المبكر، ومرض بقع الجلد وغير ذلك من الأمراض، ومن الممكن انتقال هذه الأمراض عن طريق أحد الزوجين الغريبين إذا كان مصاباً بها، فإن قيل ان تكرار زواج الأقارب يؤدي إلى ظهور الصفات المتنحية من الزوجين، قلنا «حتى في زواج الأباعد يمكن أن تظهر الصفات المتنحية عند أحد الزوجين»(٢) قلت: وقد لا تظهر من الأقرباء أو الغرباء أيضاً.

أما الإحصائيات التي تفضل بها الدكتور الحفناوي في بيان الفرق الشاسع في نسبة الأمراض الوراثية بين زواج الأقرباء وبين زواج غيرهم، فهي معارضة بإحصائيات أخرى أجريت على أهل اليابان والبرازيل وبعض دول أمريكا اللاتينية والهند ودول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي في أمراض مختلفة كالضعف العقلي، والتليف الكيسي، ومرض كوشر «الشكل الكهل»، واعتلالات هيموجلوبين الدم، وعلى فئات زواج الأقارب من الدرجة الأولى، والدرجة الثانية، وعلى زواج الأباعد(٣) وكانت النتائج متأرجحة وفوارقها النسبية قليلة» ولم تظهر تلك النتائج ذلك الفرق الشاسع بين زواج الأقارب وبين زواج الأباعد، حيث كانت أكبر نسبة موجودة بينهما ٣٪، وهي نسبة ضئيلة، مع الإشارة إلى أن تلك الدراسة الإحصائية لم تعط للعامل النفسي أو الاجتماعي أي دور في حدوث هذه الأمراض الوراثية، ولم تعرف المستويات التي تم إجراء الدراسة عليها، أهي سكان مدن، أم سكان أرياف»(٤).

---

١ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ١٨، ٥٠.

٢ ـ المرجع السابق ٥٠.

٣ ـ المرجع السابق ٣٨ ـ ٤١، مركز الاستشارات الوراثية بجامعة الكويت.

٤ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٢.

أما تجاوب مندل الوراثية في الصفات المتنحية، فهي معارضة بنظرية الصبغة الوراثية التي وضعها ساتون وبافوي وخلاصتها أن كل كائن حي يحمل في نواة كل خلية من خلاياه عدداً ثابتاً من الصبغيات لها شكل ثابت في جميع أفراد النوع الواحد»(١).

كما أن هنالك حالات مخالفة لقانون مندل في الوراثة، فبعض الصفات الوراثية تأخذ في بعض الأفراد أشكالاً متعددة، تتنافى مع وجود شفع واحد من الموروثات كالطول ولون الجلد وقابلية السمنة ودرجة الذكاء(٢).

وهنالك حالات شاذة تختلف باختلاف النوع بحيث تكون من الصفات السائدة عند الذكر، ومتنحية عند الأنثى، مع أنها محمولة على الصبغيات الجسمية المتماثلة. لأن الهرمونات التي تجاهلها مندل لها عمل في الموروثات كالصلع فإنه في الرجال دون النساء(٣).

وهنالك حالات شاذة تسمى الموروثات القاتلة، فإذا وجد في الإناث يكون متنحياً، وإذا وجد في الرجال يكون ظاهراً، ويظهر فوراً كمرض الناعور (الهيموفيليا) وهو أحد أمراض الدم الذي اشتهرت به العائلة المالكة في بريطانيا(٤) ولهذا فعلم الوراثة لم يستقر بعد «ولازال يواجه كثيراً من الصعوبات لكثرة الصبغيات في الإنسان، وطول عمر الإنسان، وقلة نسله، صعوبة التجارب في التهجين لأكثر من جيل واحد وصعوبة التطبيق التجريبي على الإنسان فيما يتعلق بالزواج»(٥).

يقول الدكتور محمد علي البار «والخلاصة أن عوامل الشبه لأحد الوالدين أو للأسلاف.. بالغ التعقيد، وتعمل فيه الجينات بصورة خفية ومعقدة، وبعضها

---

١ ـ المرجع السابق ١٨، ١٩.
٢ ـ المرجع السابق ٢٢.
٣ ـ المرجع السابق ٢٣.
٤ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٢٤، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٥٦.
٥ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٢٤ بتصرف.

يعمل بقوانين مندل حسب الصفة السائدة أو المتنحية، وبعضها لا يتبعها، وحتى تلك القوانين التي تعتبر خاضعة لقوانين الوراثة قد تختلف عن تلك القوانين، ويعتبر الجنين عندئذ كامل التعبير أو ناقص التعبير، ولا يزال العلم الحديث يجهل الكثير عن الحقائق التي تحدد الشبه في الولد»(١)، ويقول أيضاً «وبالجملة فهناك وسائل عديدة لحمل الصفات الوراثية من مرض وصحة واستعداد خلقي ونفسي بعضها من النوع المتنحي وبعضها من النوع السائد، وليست على ما ظنها مندل، ووضعها في قوانينه، ولا بتلك البساطة. فما هو سائد قد يكون كامل التعبير، أو ناقص التعبير، وكذلك ما يكون متنحياً.. قد لا يسير كما أورده مندل في قوانينه التي شغلت العلماء طوال القرن العشرين»(٢)

ولا ننسى أن نذكر أن الجنين قد يتعرض لأمراض طارئة خارجة عن قوانين الوراثة، ولا دخل فيها للصفات السائدة أو المتنحية كأمراض تطور البويضة حيث تسبب توأمين براس واحد، أو فقدان أحد أعضاء الجسم ونحو ذلك، وأمراض المضغة التي ينتج عنها تشوه بعض الأعضاء، وأمراض الجنين كأمراض فقد المناعة والأمراض الاستقلابية، والإنتانات، وأهم هذه الإنتانات الحصبة الألمانية، والجدري، والنكاف، وشلل الأطفال، والتهاب الكبد، حيث تؤدي هذه الإنتانات إلى الالتهاب الدماغي للجنين، أو العمى، أو التشوه، أو شلل ولادي، أو سقوط الجنين وموته(٣).

أضف إلى ذلك خطورة تناول بعض الأدوية أو الفحوصات المؤثرة في الجنين(٤)، والتي تلصق في كثير من الأحيان بظاهرة زواج الأقارب. فهناك سيدة متزوجة من ابن خالتها منذ أربع سنوات، ثم ولدت طفلة فاقدة الذراع، وقد قيل لها إن سبب ذلك يعود إلى زواجها من قريبها، لكن بعد الدراسات تبين أن الأم قد تعرضت للأشعة في الشهر الثاني من حملها، وكان الطبيب يجهل انها

---

١ ـ خلق الإنسان بين الطب والقرآن ١٤٠.

٢ ـ المرجع السابق ١٥٧، وانظر زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٩.

٣ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٥٢، ٥٣.

٤ ـ انظر جدولاً في بعض الأدوية وأثرها على الأطفال المرجع السابق ٥٤.

حامل(١). ولهذا ينصح الدكتور أحمد الكباريتي ـ أستاذ علم الوراثة بجامعة الكويت ـ بإنشاء عيادات متخصصة لدراسة خصائص الوراثة، وأسباب الإعاقة وعوامل التأثير في الأجنة، وضرورة فحص فصيلة الدم لدى الزوجين. ويوصي النساء الحوامل بضرورة عدم التدخين أو تعاطي المواد المهدئة أو المخدرة أو المنومة، وبخاصة في شهور الحمل الأولى، وذلك لإنجاب أطفال أصحاء بدلاً من تعليق الإعاقة وأمراض الأجنة على شماعة زواج الأقارب(٢)

أما بعض الملاحظات التي احتجوا بها، كظهور مرض أنيميا التيروسين في المجتمعات المغلقة كأهالي جزيرة سانت جين، فمعارضة بسكان جزيرة هاواي، حيث يجري الزواج فيها بين أجناس مختلفة من الأوروبيين والصينيين والفيليبينيين وغيرهم، ولم يقلل هذا من نسبة موت الأطفال أو ظهور التشوهات والشذوذات الوراثية وأنيميا التيروسين بينهم(٣)، وأيضاً فقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن مرض أنيميا التيروسين، يورث عن طريق جين متنح واحد، ليس لزواج الأقارب دخل في وجوده عند الأطفال(٤).

وأما ظهور مرض «الكيتو» بين أبناء الجالية اليهودية في نيويورك فإن هذه الدراسة أجريت على الجالية اليهودية في نيويورك ليس غير، وهذا يعني أن الدراسة قاصرة، وعلى فرض صحتها فليس هنالك ما يدل على أن هؤلاء اليهود أقرباء لبعضهم، لأنهم جاؤوا من بلدان وأقطار مختلفة جمعهم الدين الواحد فيها لا القرابة، علاوة على أن العرق الصافي تماماً غير موجود، سواء في اليهود أو في غيرهم من الأمم والشعوب الحديثة.

على أن البحث العلمي الحديث، أثبت أن مرض «الكيتو» يحدث نتيجة لغياب

---

١ ـ المرجع السابق ٢٧.

٢ ـ ذكر ذلك في محاضرة له حول هذا الموضوع بمعهد التربية للمعلمين بالكويت بالاشتراك مع د.علي السالوس ونشرتها جريدة القبس الكويتية في عددها ٢٠١١ بتاريخ ١٥/١/١٣٩٨ ـ ٢٥/١٢/١٩٧٧م.

٣ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٥.

٤ ـ المرجع السابق ٤٦.

خميرة لانزيم التي تقوم بتحويل أحد الأحماض الأمينية وهو «الفينيل» إلى حمض أميني آخر يسمى «التيروسين» من خلال الغذاء الزائد على حاجة الجسم، وكلا الحمضين ضروري لتكوين البروتين لبناء جسم الإنسان، ولما كان الغذاء العادي الذي يتناوله الإنسان يحتوي على حمض الفينيل فقط فإن خميرة لانزيم تقوم بتحويل الفينيل الزائد إلى حمض التيروسين، ويتحكم في هذه العملية جين واحد، يكون في الغالب من الصفات السائدة. فإذا كان الجين من الصفات المتنحية فهنا تقع الكارثة حيث يفقد الجسم حمض التيروسين. وبالتالي يتحول الفينيل الزائد إلى حمض ثالث يسمى حمض البيروفيك، فيصل إلى الدم، ومنه إلى المخ مدمراً خلاياه ومحدثاً الخبل العقلي أي مرض الكيتو(١). وتختلف آثار هذا المرض بحسب تأثير البيئة، وقدرة الجسم على تحويل حمض الفينيل(٢) وهذا يعني أن هذا المرض ممكن أن يحدث من خلال زواج الأقرباء أو البعداء.

أما القول إن زواج الأقارب أظهر مرض الناعور ونزف الدم في أفراد الأسرة المالكة، فالتفسير العلمي لذلك ليس زواج الأقارب، بل غياب بعض الأنزيمات، ونظراً لأن هذا المرض يظهر على الجين الخاص بالنساء، فإن ظهور هذا المرض ممكن في زواج الأقارب أو الأباعد(٣).

أما القول بأن زواج الأقارب أدى إلى ميلاد أطفال مشوهين بلا أيد أو أرجل، وأنه يؤدي إلى التخلف العقلي ونقص النمو والمناعة وغير ذلك، فجوابه، أن هذه الأمراض قد تكون راجعة لبعض العوامل المؤثرة في نمو الجنين وتطوره داخل الحياة الرحمية، كما تقدم(٤).

وأما كلام الشافعي رحمه الله تعالى، فعجيب جداً، لأن من رأيه الكفاءة في الزواج، ومن الكفاءة عنده النسب، وأن أبناء قريش أكفاء لبعضهم، بل أبناء بني

---

١ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٦، ٤٧.

٢ ـ المرجع السابق ٤٩.

٣ ـ المرجع السابق ٥٦.

٤ ـ المرجع السابق ٥٢، ٥٤.

هاشم أكفاء لبعض، وفي هذا إشارة إلى أفضلية زواج الهاشمية من الهاشمي والهاشمي من الهاشمية، بل هو المذهب(١).

وأما زواج ربيعة من مضر، ومضر من ربيعة، فقد يكون من باب الولاء والنصرة بين القبيلتين، لا من باب التغريب في الزواج، لان المنطق يقتضي عدم الاقتصار في التغريب على قبيلة بعينها.

خامساً: الدراسات الاجتماعية والنفسية:

١ ـ فقد جرت دراسات اجتماعية ونفسية دلت على سلبية زواج الاقارب، وفي هذا يقول «وستر مارك»: «إن زواج الأقارب يقلل من الشعور الغزلي والغرامي بين الأشخاص الذين عاشوا منذ طفولتهم في صداقة دائمة، مما يعمل على كراهية العمل الجنسي»(٢)

وترى الدكتوره إجلال سري ـ أستادة الصحة النفسية بكلية البنات الإسلامية بالأزهر ـ أن العيش المشترك بين الأقرباء، يولد شعوراً داخلياً بالاخوة بين الاقرباء، فإذا حدث زواج بينهم، فإنه يكون زواجاً نمطياً يفقد بعض عناصره النفسية(٣).

وقد سبق الغزالي رحمه الله تعالى، وغيره إلى ذلك فقال في تعليقه على حديث «لا تنكحوا القرابة القريبة،... «فأما المعهود الذي دام النظر اليه مدة، فإنه يضعف الحس عن تمام إدراكه والتأثر به، ولا تنبعث به الشهوة(٤) وانتصر له الهيثمي والرملي فقالا «بأن لنحافة الولد الناشئة غالباً عن الاستحياء من القرابة القريبة معنى ظاهراً ..»(٥) وقال ابن الجوزي رحمه الله تعالى «ولهذا كره نكاح الأقارب، لانه مما يقبض النفس عن انبساطها، فيتخيل الإنسان أنه ينكح

---

١ ـ مغني المحتاج ٦٦:٣، نهاية المحتاج ٢٠:٦.
٢ ـ الزواج ٢١٢:١.
٣ ـ صحيفة «المسلمون» عدد ٢٦٤.
٤ ـ إحياء علوم الدين ٤١:٢.
٥ ـ تحفة المحتاج ١٨٩:٧، نهاية المحتاج ١٨٤:٦.

بعضه، ومدح نكاح الغرائب لهذا المعنى»(١)، وقال الأستاذ محمد رشيد رضا «إن هذه الشهوة شعور في النفس، يزاحمه شعور عواطف القرابة المضادة له، فإما أن يزيله، وإما أن يزلزله ويضعفه»(٢).

٢ ـ وهنالك آراء ترفض زواج الأقارب، لأنه يقلص النسل، وترغب في زواج الأباعد لأنه يضاعف النسل، فقد كان جنكيز خان يحث قومه على الزواج من الشعوب الأخرى، لأنه يساعد على تضاعف نسلهم(٣). وكان الأصمعي يقول «بنات العم أصبر والغرائب أنجب وما ضرب رؤوس الإبل كابن الأعجمية»(٤)، وقال حصن بن حذيفة يوصي بنيه «...وانكحوا الكفء الغريب، فإنه عز حادث»(٥).

٣ ـ وهنالك دراسات تقول: إن زواج الأقارب يمنع من اتساع العلاقات الاجتماعية، ولهذا كان أفلاطون يقول «إذا تزوج الأقارب بعضهم ببعض، فإنه يمنع امتزاج الناس، وهو مخالف لسنة الطبيعة التي تستدعي أن يمتزجوا في الأخلاق»(٦) ونقل الشربيني أن الشافعي رحمه الله تعالى نص على أنه يستحب للرجل أن لا يتزوج من عشيرته، وعلله الزنجاني بأن من مقاصد النكاح اتصال القبائل لأجل التعاضد والمعاونة واجتماع الكلمة(٧).

ويقول أصحاب هذا الرأي أيضاً، إن زواج الأقارب قد يؤدي إلى تبديد العلاقات الأسرية بين الأقرباء، فإذا حدثت مشكلة بين الزوجين، فإنها غالباً ما تتعدى حدود الأسرة إلى العائلة كلها(٨). وقد أشار إلى هذا فقهاء الحنابلة، قال الرحيباني وغيره في تعليل منع زواج الأقارب «ولأنه لا يأمن الفراق، فيفضي مع القرابة إلى قطيعة الرحم المأمور بصلتها»(٩).

---

١ ـ صيد الخاطر ٦٩،٧٠.
٢ ـ تفسير المنار ٥:٣١.
٣ ـ الزواج ١:٢١٣.
٤ ـ العقد الفريد ٧:١١٢.
٥ ـ جمهرة خطب العرب ١:١٢٩.
٦ ـ الزواج ١:٢١٢ نقلا عن مجلة المقتطف ١٠:١٦٣،١٦٦.
٧ ـ مغني المحتاج ٣:١٢٧.
٨ ـ صحيفة «المسلمون» عدد ٢٦٤.
٩ ـ مطالب أولي النهى ٥:٩، المغني ٦:٥٦٧، شرح منتهى الإرادات ٣:٤.

٤ ـ وهنالك شعوب في أواسط أفريقية الغربية، وفي جهات من الهند واستراليا مقسمون إلى قبائل، لا يجوز لأبناء كل قبيلة منها أن يتزوجوا من بنات القبيلة نفسها(١)، لأن الزواج رق ولا يجوز استرقاق بنت القبيلة(٢)، وقد يؤيد هذا قول بعض الحكماء «من ابتغى المكارم فليتجنب المحارم»(٣).

٥ ـ وهنالك من يرفض فكرة زواج الأقارب لأنها تشجع ظاهرة الزواج في سن مبكرة، فيؤدي ذلك إلى ضعف النسل ويحول دون قيام حياة خاصة بينهما، بينما ترفض المسيحية زواج الأقارب حتى الدرجة الرابعة من باب آراء الكنيسة الخاصة(٤).

☆ مناقشة هذا الدليل:

ويمكن مناقشة هذه الآراء والدراسات على النحو الاتي

١ ـ اما رأي وسترمارك والغزالي وابن الجوزي ومحمد رشيد رضا واسكتورة إجلال سري، فهو من باب الآراء النسبية، لأن كثيراً من الشعور الغزلي والغرامي قد يتنامى مع كثرة الاختلاط وهو مشاهد بين أبناء الجيران وبناتهم، وبين طلاب الجامعات وطالباتها الدارسين مع بعضهم، بل بين الموظفين والموظفات العاملين مع بعضهم، وفي أغلب الأحوال يتم الزواج والإنجاب دون كراهية للعمل الجنسي.

أما الاستحياء بين الزوجين القريبين، فهو طبع موجود بين العروسين من الأقرباء والغرباء، وهو شيء يصرفه الله تعالى عن الزوجين بالتدريج، ويحل محله المصارحة والمكاشفة بسر السكن النفسي، بل يرى أرسطو أن تزويج الأقارب يزيد المحبة إلى حد الإفراط إذ تضاف محبة الزواج إلى محبة القرابة(٥)

---

١ ـ الزواج ١:٢٤٥ نقلا عن مجلة «المقتطف» ٦:٧٠٩،٧١٢.

٢ ـ الزواج ١:٢١٦.

٣ ـ المخلاة ١١٦.

٤ ـ الزواج ١:٢٢٣، جريدة المسلمون عدد ٢٦٤.

٥ ـ الزواج ١:٢١٣ نقلا عن مجلة «المقتطف» ١٠:١٦٣،١٦٦.

٢ ـ أما أن زواج الأقارب يقلص النسل وزواج الاباعد يزيده أو يضاعفه، فهذا مخالف لظواهر الأدلة الشرعية مثل قوله تعالى «يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكراناً واناثاً ويجعل من يشاء عقيماً»(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم «تزوجوا الودود الولود»(٢)، فالآية تدل على أن كثرة النسل أو قلته بيد الله تعالى، لا بزواج الاقارب أو الأباعد، والحديث يدل على طلب الولود، وهذه الصفة مطلقة، قد تتحقق في القريبة وتنعدم في الغريبة والعكس صحيح أيضاً.

وكلام جنكيز خان والاصمعي وغيرهما، ملحوظات وتجارب شخصية تعارضها أقوال وتجارب أخرى على ما نذكره في ادلة المبيحين لزواج الأقارب.

٣ ـ أما القول بأن زواج الاقارب يمنع من اتساع العلاقات الاجتماعية، ويعمل على تقويضها، فهذا حق، ولكنه يستلزم القول بأن حسن التغريب في الزواج من باب الحكمة الاجتماعية، لا من باب الاحكام الشرعية أو الآراء والبراهين العلمية والطبية، وهو إن ضيق من اتساع العلاقات الاجتماعية «غير أن الولد يجيء كريماً على طبع قومه»(٣).

وأما أن زواج الاقارب يؤدي إلى امتداد الخلافات الزوجية بين عموم العائلة، وقد يؤدي بالتالي إلى قطيعة الرحم، فهناك من يرى أن زواج الاقارب افضل من غيره، لأنه يخفف من الخلافات الزوجية من جهة، ويسهل حلها من جهة أخرى(٤) بل يمكن القول إن الحكم على زواج الاقارب مسبقاً بانه ناجح أو فاشل، أو أنه مفعم بالمشاكل، حكم غير صحيح، لأن العبرة بشخصية كل من الزوجين في سعادة الأسرة أو شقائها لا بدرجة القرابة.

٤ ـ أما ما تعتقده بعض القبائل في أفريقيا والهند واستراليا من أن نكاح بنت

---

١ ـ الشورى ٤٩، ٥٠.
٢ ـ انظر تخريجه صفحة: ٣٣ هامش رقم: ٤.
٣ ـ مغني المحتاج ٣:١٢٧.
٤ ـ صحيفة «المسلمون» عدد ٢٦٤.

القبيلة رق لها. فالصحيح أن النكاح كله رق للمرأة في الإجمال ولهذا قالت أسماء رضي الله عنها «النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته»(١) ولكن قد يكون زواج الاقارب أرحم في الاسترقاق إن صح التعبير وذلك للشفقة من جهة الزوج، وأبقى للصبر من جهة الزوجة.

٥ ـ وأما أن زواج الاقارب يشجع على ظاهرة الزواج المبكر، فالملاحظ أن هذه الظاهرة عامة في المجتمعات الريفية بين الأقرباء وغير الأقرباء، على أن هذه الظاهرة ليست سلبية أو سيئة على الإطلاق، فقد تكون الحل الأصلح لقيام مجتمع فاضل، خال من الفجور والأغلال، وهذا هو رأي الإسلام.

القول الثاني: الإباحة:

وهو مذهب الحنفية والمالكية، ولم يصرح الحنفية والمالكية في كتبهم بذلك وإنما يفهم هذا الحكم من كتبهم بالدلالة، فإنهم لم يبحثوا أسس اختيار الزوجين في مقدمة كتاب النكاح كما صنع الشافعية والحنابلة، وبالتالي لم يتعرضوا لزواج القرابة فدل ذلك على الإباحة(٢).

وفي موضوع الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ذكروا قاعدتهم في تحريم الجمع وهي «كل امرأتين لو كانت إحداهما ذكراً والأخرى أنثى حرم نكاحه»، دلت هذه القاعدة على إباحة الجمع بين ابنتي عم كما تقدم(٣) فتدل على إباحة زواج ابنة العم أو الخال مطلقاً من باب أولى.

وأيضاً في بحث الكفاءة، اعتبر الحنفية الكفاءة في النسب والحرية والإسلام والديانة والصلاح والحرفة(٤)، وسكتوا عن القرابة، فدل هذا على إباحة زواج

---

١ ـ السنن ١:١٦٣ رقم ٥٩١.
٢ ـ البدائع ٢ ٢٢٨، مجمع الأنهر ١:٢١٥،٢١٦، الاختيار ٣:٨١،٨٢ حاشية دسوقي على الشرح الكبير ٢:٢١٤،٢١٥، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٢:٢٣٠،٢٣١ وما بعدها، تبين المسالك ٣:٩،١٠ وما بعدها.
٣ ـ انظر هذه القاعدة في شرح فتح القدير ٣:٢١٧، المنتقى ٣:٢٠٢، مغني المحتاج ٣:١٨٠، المغني ٦:٥٧٤.
٤ ـ البدائع ٢:٢١٨ ـ ٢٢٠، رد المحتار ٣:٨٤ ـ ٩٢، فتح القدير ٣،٢٩١ ـ ٣٠١.

الأقارب عندهم، وأما المالكية فاعتبروا الكفاءة في الدين وسلامة الحال من العيوب الموجبة للرد(١)، فدل هذا على إباحة زواج الأقارب عندهم أيضاً.

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

أولاً: القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة»(٢)، وجه دلالة هذا الدليل، أن لفظ «ما» من ألفاظ العموم فيتناول جميع النساء، ولا يخصص العام إلا بمتواتر أو مشهور عند الحنفية وبأخبار آحاد أيضاً عند الجمهور(٣)، وعلى هذا قلنا بتخصيص هذه الآية بقولة تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . »(٤) وقوله عليه السلام «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها...»(٥)، أما الأدلة الواهية كأخبار التغريب في النكاح فلا تقوى على التخصيص بالاتفاق، فتبقى الآية على الإباحة بالنسبة لزواج القريبات.

٢ ـ قوله تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم»(٦)، وجه دلالة هذا الدليل أن الله تعالى عدد المحرمات، وأضافت السنة النبوية تحريم العمات والخالات، ولم يذكر أبناء العم وبنات العمومة والخؤولة، فدل ذلك على اندراجهم تحت عموم المباحات في هذه الآية، ولفظ «ما» من ألفاظ العموم فيشمل إباحتهن.

٣ ـ قوله تعالى «يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن، وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك...»(٧)، وجه دلالة هذا الدليل، أن الله تعالى

---

١ ـ حاشية دسوقي على الشرح الكبير ٢٤٨:٢، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٤٠٠:٢.

٢ ـ النساء ٣.

٣ ـ شرح التلويح على التوضيح ٤٠:١، ١٧:٢، إرشاد الفحول ١٣٩، الأحكام في أصول الأحكام ١٥٠:٢، فواتح الرحموت بهامش المستصفى ٣٤٩:١.

٤ ـ النساء ٢٣.

٥ ـ تقدم تخريجه.

٦ ـ النساء ٢٤.

٧ ـ الأحزاب ٥٠.

أحل للرسول صلى الله عليه وسلم بنات عمه وبنات عماته وبنات خالاته، ولفظ الحل هنا مجرد عن القرينة، فيكون من أقوى الألفاظ الدالة على الإباحة، وليس في الآية ما يدل على الخصوص، فدلت الآية على أنها من باب العام في حقه وحق أمته، وعلى هذا تكون الآية دلالة على إباحة نكاح بنات العمومة والخؤولة تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم

بل الزواج الإنساني كله قام في أصله على فكرة زواج الأقارب، فبداية التكاثر الإنساني في النسل جاء نتيجة زواج أبناء آدم بأخواتهم مع فارق البطن، ولو كان زواج الأقارب من الخطورة بمكان، لخلق الله تعالى ابتداء آدمين وحواءين، مع التسليم لله تعالى بمشيئته المطلقة، وقدره وقدرته في حكمه وحكمته.

ثانياً: السنة النبوية:

١ ـ زواج الرسول صلى الله عليه وسلم من زينب بنت جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرة، أمها أميمة بنت عبدالمطلب بن هشام(١)، وجه دلالة هذا الدليل أن أمامة بنت عبد المطلب، أخت عبدالله بن عبدالمطلب، فتكون أميمة عمته، وزينب ابنتها، ابنة عمته.

وقد اعترض الشافعية على هذا الدليل، قال الرملي وغيره «وتزوجه صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش مع كونها بنت عمته، لمصلحة حل نكاح زوجة المتبنى (٢)، وقال الشربيني «ولا يشكل ذلك بتزويج النبي صلى الله عليه وسلم زينب مع أنها بنت عمته، لأنه تزوجها بياناً للجواز»(٣).

ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض، بأنه لا تلازم بين ذلك وذلك، فإن الله تعالى أراد إبطال عادة جاهلية، ولكن ليس بلازم أن يجري ذلك على زينب بالذات، ولو كان زواج الأقارب مكروهاً لاقتضت حكمة الله تعالى أن يجري على غير زيد وزينب رضي الله عنها، وعلى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

١ ـ تزوجها بعد زيد بن ثابت، وكان قد تبناه، سنة خمس للهجرة وقيل سنة ثلاث. السمط الثمين ٨٧، سير أعلام النبلاء ٢١١:٢، تهذيب التهذيب ١٢:٤٠٠.
٢ ـ نهاية المحتاج ١٨٤:٦، تحفة المحتاج ١٨٩:٧، زاد المحتاج ١٦٨:٣، ١٦٩.
٣ ـ مغني المحتاج ١٢٧:٣.

دفعاً للاحتمال، فإن زواج الرسول صلى الله عليه وسلم من زينب رضي الله عنها صار محتملاً لابطال عادة الجاهلية وحل زوجة المتبنى، وصار محتملاً لفضيلة زواج القريبات، وترجيح الاحتمال الأول على الثاني تحكم لأنه ترجيح بلا مرجح، بل ترجيح الاحتمال الثاني أولى لأنه يتمشى مع الآية المتقدمة من سورة الأحزاب، ويتمشى مع قاعدة استصحاب الحال.

٢ ـ وعن علي رضي الله عنه قال: يا رسول الله: هل لك في ابنة عمك، ابنة حمزة، فإنها أجمل فتاة في قريش؟ فقال: أما علمت أن حمزة أخي في الرضاعة وأن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب»، وفي الباب عن ابن عباس وأم سلمة نحوه(١).

وجه دلالة الحديث، أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين سبب الاعتذار عن ذلك وهو الرضاعة، ولو كانت القرابة مكروهة لبين ذلك بالتصريح أو التلميح، وبخاصة أن المقام مقام بيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة إلى البيان بيان، بل يمكن القول إن في الحديث إشارة إلى ندب زواج القريبات، فقد وقع في بعض روايات هذا الحديث أن علياً رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تنوق(٢) في قريش وتدعنا؟ فقال: وهل عندكم شيء؟ قلت: نعم بنت حمزة، فقال صلى الله عليه وسلم «إنها لا تحل لي...»(٣)، يعني لو كان هنالك غيرها لاجابة في ذلك، ولو لم يكن هذا العرض مندوباً، لما قاله علي رضي الله عنه، إذ الغالب في الصحابي ألا يفعل المكروه ويترك المندوب.

٣ ـ تزويج رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته فاطمة الزهراء رضي الله

---

١ ـ أخرجه الشيخان والنسائي وابن ماجه، فتح الباري ١٤٠:٩ رقم ٥١٠٠، مسلم بشرح النووي ٢٣:١٠، سنن النسائي بشرح السيوطي ١٠٠:٦، سنن ابن ماجه ٦٢٣:١ رقم ١٩٣٨، جامع الأصول ٤٧٥:١١، ٤٧٦.

٢ ـ تنوق: بتاءين، أي تميل، وقيل تنوق، بتاء ونون، أي تختار وتبالغ مسلم بشرح النووي ٢٣:١٠.

٣ ـ أخرجه مسلم والنسائي، مسلم بشرح النووي ٢٣:١٠، سنن النسائي بشرح السيوطي ٩٩:٦، جامع الأصول ٤٧٥:١١ رقم ٩٠٣٢.

عنها من علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقوله «يا فاطمة، أما إني ما آليت أن أزوجك إلا خير أهلي»(١)، وولدت له السبطين الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب رضي الله عنهم أجمعين(٢).

وجه دلالة هذا الدليل، أن الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي بن أبي طالب أبناء عم، جدهما عبدالمطلب، فتكون فاطمة الزهراء رضي الله عنها ابنة ابن عم علي رضي الله عنه، وهذه الدرجة من صميم الأقارب.

وقد اعترض الشافعية على ذلك، قال الرملي «والمراد بالقريبة من هي في أول درجات الخؤولة والعمومة، وفاطمة بنت ابن عم، فهي قرابة بعيدة، ونكاحها أولى من الأجنبية لانتفاء ذلك المعنى، مع حنو الرحم»(٣)، وقال الهيثمي «وعلي كرم الله وجه قريب بعيد، إذ المراد بالقريبة، من هي في أول درجات الخؤولة والعمومة، وفاطمة رضي الله عنها بنت ابن عم، فهي بعيدة، ونكاحها أولى من الأجنبية، لانتفاء، ذلك المعنى، مع حنو الرحم»(٤)، وقال الشربيني «ولا يشكل ذلك بتزوج علي فاطمة رضي الله عنهما، لأنها بعيدة في الجملة، إذ هي بنت ابن عمه»(٥).

ويمكن الرد على الشافعية، بأن ابنة ابن العم من عداد الأقارب الأقربين، وحمل القرابة على ابنة العم دون ابنة ابن العم تحكم، وكذلك حمل القرابة على هذا المعنى ليتمشى مع حديث «ولا تنكحوا القرابة القريبة..» لا ينفع، لأنه ثبت

---

١ ـ السمط الثمين ١٢٢

٢ ـ وهي فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، أمها خديجة بنت خويلد، ولدتها أمها وقريش تبني الكعبة قبل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بخمس سنين، وتزوجها علي رضي الله عنه في رجب بعد مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة مهاجراً بخمس شهور وبنى بها وهي بنت ثماني عشرة سنة، وتوفيت لثلاث خلون من رمضان سنة إحدى عشرة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بستة أشهر، وهي بنت تسع وعشرين سنة. السمط الثمين ١٢٥،١٢٦.

٣ ـ نهاية المحتاج، ٦:١٨٤.

٤ ـ تحفة المحتاج ٧:١٨٩.

٥ ـ مغني المحتاج ٣:١٢٧.

أن هـذا الحـديث ضعيف جـداً، وإذا بطـل، بطـل مـا يبنى عليـه. وأيضاً يقال للحنابلة: إذا كان المقصود بالقرابة أبناء العمومة والخؤولة فلا فرق في الإفضاء ـ عند الخلاف ـ إلى قطيعة الرحم بين ابنة العم وبين ابنة ابن العم.

٤ ـ تزويجه عليه السلام ابنته رقيـة(١)، من ابن عمها عتبـة بن أبي لهب، وابنته أم كلثوم(٢) من ابن عمها عتيبة بن أبي لهب، فلما نزل قوله تعالى «تبت يدا أبي لهب وتب...»(٣) قال أبو لهب لولديـه «راسي من رأسكما حـرام إن لم تطلقا ابنتيه، ففارقاهما، ولم يكونا قد دخـلا بهما(٤)، فتزوج عثمان رضي الله عنه رقية فظلت معه حتى ماتت، ثم بنى بأختهـا أم كلثـوم حتى مـاتت فسمي بذي النورين.

وجه دلالة هذا الدليل، أن أبا لهب بن عبدالمطلب، عم رسول اللـه صلى اللـه عليه وسلم، فيكون أبولهب قد خطب لأبنائه بنـات ابن أخيـه، وقـد وافق عليـه السلام على ذلك، ولو كان زواج الأقارب خلاف الأولى لما فعله عليه السلام.

وأيضاً، عثمان بن عفان قريب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فـأم عثمان ابن عفان رضي الله عنـه، هي أروى بنت كـريـز، أمهـا البيضـاء أم حكيم بنت عبدالمطلب بن هاشم عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتكون عمة رسـول

١ ـ رقية بنت محمد صلى الله عليه وسلم، أمها خديجة بنت خويلد، تزوجهـا عثمان بن عفان رضي الله عنه بعد فراق عتبة لها، وهاجـرت معـه إلى اليمن الهجـرتين، ولـدت لعثمان رضي الله عنه ولدا سمي عبدالله، عاش ست سنوات، فنقره الـديك في وجهـه، فطمر وجهه فمات، مرضت ورسول الله صلى الله عليـه وسلم يجهـز لغـزوة بـدر، فانتدب عليه السلام عثمان رضي الله عنه معها، فدخل زيـد بن حـارثـة يبشر عثمان بالنصر، فوجده يسوي التراب على قبرها.

٢ ـ أم كلثوم بنت محمد صلى الله عليه وسلم، أمها خديجة بنت خويلـد، هـاجـرت مـع أبيها إلى المدينة، فلما توفيت أختها رقية، تزوجها عثمان رضي الله عنـه سنـة ثـلاث للهجرة، ولم تزل عنده حتى ماتت سنة تسع من الهجرة ولم تلد له.

السمط الثمين ١٣١، تاريخ الخلفاء ١٣٨، البداية والنهاية ٧: ٢١٩، الكامل ٣:٩٣.

٣ ـ المسد ٢ ـ ٥.

٤ ـ السمط الثمين ١٣.

الله صلى الله عليه وسلم هي جدة عثمان بن عفان رضي الله عنه، ويكون عثمان رضي الله عنه قد تزوج قريبتيه، وسمي بهذا التشريف ذا النورين(١).

وقد اعترض الشافعية على هذا الدليل، بأن زواجهما من عتبة وعتيبة، كان من باب القرابة البعيدة، لأنهما ابنتا ابن عم، وزواجهما بعد ذلك من عثمان رضي الله عنه أبعد، وقد تقدم الجواب عن ذلك في الدليل السابق. وقالوا أيضاً، إن زواجهما من ابني أبي لهب كان قبل البعثة، فلا يصلح دليلاً للاحتجاج، لأنه في غير محل النزاع(٢).

ويجاب عن هذا، بأن زواج عثمان رضي الله عنه منهما كان بعد البعثة، وعلى كل حال ففي هذا الدليل دلالة على أن العرب كانت تزوج القرابة وتحرص عليه قبل الإسلام وبعد الإسلام، وأن المسألة من باب الأعراف لا من باب التشريع، بل التشريع ينزع في الغالب إلى الموافقة في مثل هذه الأمور لا المخالفة.

٥ ـ تزويج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته زينب(٣)، من ابن خالتها أبي العاص بن الربيع بن عبدالعزى بن عبد شمس بن عبدالمناف، وولدت له علياً وأمامة، فتوفي علي وبقيت امامة، فتزوجها علي بن أبي طالب بعد وفاة فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

وجه دلالة هذا الدليل، أن أبا العاص، ابن خالة زينب رضي الله عنها، أمه هالة بنت خويلد، وأم زينب خديجة بنت خويلد، فتكون ابنة خالته.

وقد اعترض الشافعية على هذا التزويج بأنه واقعة حال، يسقط بها الاستدلال، قال الهيثمي والرملي «وتزويجه زينب بنته لأبي العاص، مع أنها

---

١ ـ الكامل ٩٣،٢، البداية والنهاية ١٩٩،٧.

٢ ـ نهاية المحتاج ١٨٤،٦، تحفة المحتاج ١٨٩،٧، زاد المحتاج وحواشيه ١٦٨،٣-١٦٩.

٣ ـ زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، امها خديجة بنت خويلد، أكبر بناته عليه السلام، اسلمت وهاجرت مع أبيها، ثم أسلم زوجها ابوالعاص ولحق بها مهاجراً إلى المدينة سنة سبع من الهجرة، وتوفيت سنة ثمان للهجرة.
السمط الثمين ١٢٧ ـ ١٢٩ وانظر إسلام أبي العاص سيرة ابن هشام ٣٠٢،٢.

بنت خالته ـ بتقدير وقوعه بعد النبوة ـ واقعة حال فعلية، فاحتمال كونه لمصلحة يسقطها»(١).

ويجاب عن هذا الاعتراض، بأنه لا يجوز رد الأدلة باحتمال مصلحة مجهولة، وإنما بتعيينها، لأننا لو أخذنا بذلك لأمكن إبطال كل دليل بالاحتمال وهو باطل بالاتفاق.

٦ ـ وعن عبدالله بن عمير وعاصم بن بهدلة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ابنة عم لي، ذات ميسم ـ جمال وحسن ـ ومال، وهي عاقر، أفأتزوجها؟ فنهاه عنها مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: لامرأة سوداء ولود أحب إلي منها. .»(٢).

وجه دلالة الحديث، أن الرجل أراد زواج ابنة عمه، وقد نهاه عليه السلام بسبب العقم، ولو كان زواج ابنة العم مكروهاً لبينه له ونبه عليه، لأن المقام مقام فتيا، وتأخير البيان عن وقت الحاجة بيان، فدل الدليل على جواز نكاح بنات العمومة.

فإن قيل: يحتمل أن تكون ابنة عم على المجاز لا ابنة عم حقيقة، يعني ابنة عم من العشيرة لا ابنة عم قرابة قريبة، قلنا: الأصل حمل اللفظ على الحقيقة لا على المجاز إن أمكن ذلك، فيكون المراد بذلك ابنة العم على الحقيقة وهي القرابة القريبة.

٧ ـ وعن ابن بريدة عن أبيه قال: جاءت فتاة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع به خسيسته قال: فجعل الأمر إليها، فقالت: قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن تعلم النساء أن ليس إلى الآباء من

---

١ ـ نهاية المحتاج ١٨٤:٦، تحفة المحتاج ١٨٩:٧.

٢ ـ أخرجه عبدالرزاق المصنف ١٦١:٦ رقم ١٠٣٤٤، وأخرجه أبوداود والنسائي عن معقل بن يسار، ولم يصرحا بابنة العم، انظر سنن أبي داود ٥٤٢:٢ رقم ٢٠٥٠، سنن النسائي ٦٦:٦.

الأمر شيء»(١).

وجه دلالة الحديث، أنه عبارة نص في حكم الولاية، ولكنه إشارة نص في إباحة زواج البنت من ابن عمها، ولو كان مكروهاً لنبه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نص عليه، وبخاصة أن المقام مقام فتيا، وتأخير البيان عن وقت الحاجة بيان، فدل على إباحة ذلك.

فإن قيل: هذا خاص بهما، قلنا لا دليل على هذا، وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ فدل الحديث على إباحة زواج أبناء العمومة. ويلحق بذلك بنات العمات وبنات الخال وبنات الخالات لعدم المانع.

٨ ـ عموم أحاديث الزواج قال صلى الله عليه وسلم «تنكح المرأة لأربع لمالها ولحسبها و...»(٢)، وقوله صلى الله عليه وسلم «هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك»(٣)، وقوله صلى الله عليه وسلم «تزوجوا الودود الولود»(٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم «ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيراً من امرأة صالحة إن نظر إليها ...»(٥). وقوله صلى الله عليه وسلم «خير نساء ركبن الإبل، صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده»(٦)، وعن

---

١ ـ أخرجه ابن ماجه ٦٠٣،٦٠٢:١ رقم ١٨٧٤.

٢ ـ أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه، فتح الباري ١٣٢:٩ رقم ٥٠٩٠، مسلم بشرح النووي ١٠: ٥١، سنن أبي داود ٢: ٥٣٩ رقم ٢٠٤٧، سنن ابن ماجه ٥٩٧:١ رقم ١٨٥٨، شرح السنة ٨:٩ رقم ٢٢٤٠.

٣ ـ أخرجه البخاري ومسلم والنسائي، فتح الباري ١٢١:٩ رقم ٥٠٧٩، ٥٠٨٠، مسلم بشرح النووي ٥٣،٥٢:١٠ سنن النسائي بشرح السيوطي ٦١:٦، شرح السنة ٩: ١٥،١٤ رقم ٢٢٤٥.

٤ ـ أخرجه احمد وابوداود والنسائي، المسند ٢٤٥،١٥٨:٣، سنن أبي داود ٢: ٥٤٢ رقم ٢٠٥٠، سنن النسائي بشرح السيوطي ٦٦،٦٥:٦.

٥ ـ أخرجه ابن ماجه ونحوه عند النسائي، سنن ابن ماجه ٥٩٦:١ رقم ١٨٥٧، سنن النسائي بشرح السيوطي ٦٨:٦.

٦ ـ أخرجه أحمد والبخاري ومسلم، فتح الباري ١٢٥:٩ رقم ٥٠٨٢، مسلم بشرح النووي ٨٠،٧٩:١٦، المسند ٢٧٥،٢٦٩:٢ شرح السنة ١٦٧:١٤ رقم ٣٩٦٥.

أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه...»(١).

فالحديث الأول لم يذكر القرابة من بين الصفات المرغوبة في النساء، والحديث الثانى والثالث مطلقان من غير تعيين قريبة أو غريبة، والحديث الرابع رغب في الزوجة الصالحة، وصفة الصلاح قد توجد في الغريبة وقد توجد في القريبة، والحديث السادس مثله في حكم الزوج، والحديث الخامس عام في نساء قريش، فيتناول البعيدة والقريبة، بل اعتبار النسب من الكفاءة عند أكثر الفقهاء، فيه إشارة إلى الترغيب بزواج الأقارب.

٩ ـ وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تقوم الساعة حتى ترجعوا حرابين»!(٢)، وحتى يعمد الرجل إلى النبطية فيتزوجها على معيشة ويترك بنت عمه لا ينظر إليها»(٣).

وجه دلالة هذا الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ترك زواج ابنة العم وتفضيل زواج النبطية عليها من علامات الساعة، يعني من فساد الزمان فخرج الحديث مخرج الذم لتارك بنت العم وتفضيل زواج الغريبة عليها.

وقد اعترض على هذا الحديث بأن في سنده جعفر بن الزبير وهو متروك(٤).

١٠ ـ وعن طلحة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «الناكح في قومه كالمعشب في داره»(٥).

وجه دلالة هذا الدليل مدح زواج الأقارب، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم

---

١ ـ أخرجه الترمذي وابن ماجه وسعيد بن منصور، سنن الترمذي ٢:٢٧٤ رقم ١٠٩٠، سنن ابن ماجه ١:٦٣٢ رقم ١٩٦٧، السنن ١:١٦٢ رقم ٥٩٠.

٢ ـ الحريبة. السلب في الحرب وجمعه حرائب وحرابين، المعجم الوسيط ١:١٦٤.

٣ ـ أخرجه الطبراني، مجمع الزوائد ٤:٢٦٠.

٤ ـ تهذيب التهذيب ٢:٩٠،٩١ رقم ١٤٠، مجمع الزوائد ٤:٢٦٠.

٥ ـ مجمع الزوائد ٤:٢٦٠.

شبه الذي يتزوج من قومه كمن يزرع العشب في عقر داره يأمن عليه، خيره له، وكلمة القوم في الحديث تفيد قرابة الرجل وأهله.

وقد اعترض على هذا الحديث بأن فيه أيوب بن سليمان بن جدلم، قال الهيثمي «لم أجد من ذكره هو ولا أبوه، وبقية رجاله ثقات»(١).

١١ ـ وعن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر إلى أولاد علي وجعفر رضي الله عنهما وقال «بناتنا لبنينا، وبنونا لبناتنا»(٢).

وجه دلالة الدليل أن علياً وجعفر رضي الله عنهما أخوان، فدل الحديث عن زواج أبناء العم من بنات العم، وأقل درجات هذه الدلالة هي الإباحة إن لم يكن الندب.

وقد يعترض على هذا الدليل بأنه من رواية القمي، وهو صدوق ولكنه متهم بالتشيع، بل من رجالاتهم.

ويجاب عن هذا، بأن الحديث له أصل في كتب أهل السنة، فإنه لما جاء عمر رضي الله عنه يخطب أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أجابه بقوله «إنما حبست بناتي على بني جعفر (٣)، فقال عمر رضي الله عنه إني لم أتزوج عن نشاط بي، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «إن كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي، فأحببت أن يكون بيني وبين نبي الله صلى الله عليه وسلم سبب ونسب»(٤)، فزوجه علي رضي الله عنه بنته أم كلثوم لذلك.

وجه دلالة هذا الدليل قول علي رضي الله عنه «حبست بناتي على بني جعفر فيه دلالة على أن للحديث أصلاً عند أهل السنة.

---

١ ـ المرجع السابق.

٢ ـ أخرجه القمي، من لا يحضره الفقيه ٣، ٢٤٩ رقم ١١٨٤.

٣ ـ السمط الثمين ١٣٣.

٤ ـ أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور، المصنف ٦:١٦٤، رقم ١٠٣٥٤، السنن ١، ١٤٦ رقم ٢٥٠.

ثالثاً: عمل الصحابة والتابعين:

١ ـ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه «أبرزوا الجارية التي لم تبلغ، لعل بني عمها أن يرغبوا فيها»(١).

وجه دلالة هذا الدليل، أن إبراز الجارية التي لم تبلغ لابن عمها كي يراها ويتعرف عليها، فيه إشارة إلى ترغيب ابن العم فيها وأولويته، وفي ذلك دلالة على إباحة زواج الأقارب وربما أفضليته.

فإن قيل هذا معارض مع ما يروى عنه «يا آل السائب اغتربوا لا تضووا» قلنا يحمل الأثر الأول على الأسر السليمة، ويحمل الثاني على الأسر الهزيلة توفيقاً بين الروايتين، وقد تقدم بيان ذلك تفضيلاً(٢).

٢ ـ زينب بنت علي بن أبي طالب، أمها فاطمة الزهراء، تزوجها ابن عمها عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، فولدت له علياً وعوناً وعباساً ومحمداً وأم كلثوم رضي الله عنهم، فماتت، فتزوج أختها أم كلثوم بعد أن توفي عنها أخوه عون(٣).

٣ ـ أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، أمها فاطمة الزهراء، تزوجها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلم تزل عنده حتى مات، وولدت له زيداً ورقية، ثم تزوجها من بعده ابن عمها عون بن جعفر بن أبي طالب فتوفي عنها، فتزوجها أخوه عبدالله بن جعفر بن أبي طالب، يعني ابن عمها، بعد وفاة أختها زينب، فتوفي عنها، فتزوجها أخوهما الثالث، فقالت: إني لأستحي من أسماء بنت عميس، إن ابنيها ماتا عندي، وإني لأتخوف على هذا الثالث، فتوفيت عنده ولم تلد لأحد من هؤلاء شيئاً(٤).

---

١ ـ أخرجه عبدالرزاق، المصنف ١٥٦:٦ رقم ١٠٢٣٤.

٢ ـ انظر صفحة ٨، ٩.

٣ ـ فتح الباري ١٥٥:٩، شرح السنة ٦٩:٩، نيل الاوطار ١٦٨:٦، السمط الثمين ١٣٤.

٤ ـ السمط الثمين ١٣٣.

٤ ـ أمامة بنت أبي العاص بن الربيع، أمها زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، تزوجها علي ابن أبي طالب رضي الله عنه بعد وفاة خالتها فاطمة الزهراء، وهي قريبته لأن أمها ابنة ابن عمه محمد صلى الله عليه وسلم، ثم مات عنها، فتزوجها المغيرة بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب، قريبته أيضاً(١).

٥ ـ فاطمة بنت علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، أمها أم ولد، تزوجها ابن عمها محمد بن عقيل بن أبي طالب(٢).

٦ ـ فاطمة بنت الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، تزوجها ابن عمها الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب، فولدت له عبدالله وإبراهيم والحسن وزينب رضي الله عنهم، ثم مات عنها، فتزوجها عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان، وكان يقال له المطرف، لشدة جماله، فولدت له القاسم ومحمداً وهو الديباج، سمي بذلك لجماله، ثم مات عنها(٣).

٧ ـ وعن نافع بن عبدالرحمن بن أبي ربيعة أنه تزوج بنت عم له في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه(٤).

٨ ـ وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه زوج ابنة أخيه، ابن أخيه وهما صغيران وفي رواية أخرى عن الزهري «أن عروة بن الزبير أنكح ابنه صغيراً ابنة لأخيه مصعب صغيرة»(٥).

٩ ـ وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال «كانت لي أخت فأتاني ابن عم لي، فأنكحتها إياه»(٦).

---

١ ـ المرجع السابق ١٣٣.
٢ ـ المرجع السابق ١٣٤.
٣ ـ المرجع السابق ١٣٥.
٤ ـ أخرجه سعيد بن منصور، السنن ١:١٧٧ رقم ٦٤٦.
٥ ـ أخرجه عبدالرزاق المصنف ٦:١٦٤ رقم ١٠٣٥٨.
٦ ـ أخرجه البخاري وأبو داود، فتح الباري ٩:١٨٣، ١٨٦، سنن أبي داود ٢:٥٦٩ رقم ٢٠٨٧، الدر المنثور ١٨:٢٨٦.

١٠ ـ وعن الشعبي أن المغيرة بن شعبة بن مسعود رضي الله عنه، خطب بنت عمه عروة بن شعبة بن مسعود، فأرسل إلى عبدالله بن أبي عقيل، أن زوجنيها، فقال: ما كنت لأفعل، أنت أمير البلد وابن عمها، فأرسل إلى عثمان بن أبي العاص، فزوجه إياها(١).

١١ ـ وعن مسلم بن خالد قال: حدثني يسار بن عبدالرحمن أن سعيد بن المسيب، زوج ابنته لابن أخيه على درهمين(٢).

١٢ ـ وزوج عبدالملك بن مروان ابنته فاطمة من ابن اخيه عمر بن عبدالعزيز ابن مروان(٣)، وأكثر بيوت الملك تتزواج من بعضها.

وقد يعترض على هذه الآثار ونحوها بأنها من عمل الصحابة والتابعين، وعمل الصحابي مما ليس في حكم المرفوع محل خلاف، وعمل التابعين ليس حجة بالاتفاق، فلا تصلح هذه الادلة(٤).

ويجاب عن هذا، بأنه على الرغم من الخلاف في حجية عمل الصحابي، فإن هذه الزيجات من عمل خيار الصحابة والتابعين، وهي تفيد إباحة الاقارب على أقل تقدير، ولو كان زواج الاقارب مكروهاً، لما وقع منهم، ولتجنبوه، إذ المعهود فيهم عمل الأفضل لا المفضول، والأولى لا خلاف الأولى.

رابعاً: العرف:

قال صاحب العقد الفريد «كانت العرب تزوج القريب وتحرص عليه، فإن كانت زوجت من القرابة، قال لها أبوها أو أخوها إذا حملت إليه: أيسرت وأذكرت ولا أنثت، جعل الله منك عدداً وعزاً وجلباً، أحسني خلقك، واكرمي

---

١ ـ أخرجه سعيد بن منصور، السنن ١٥٣:١، رقم ٥٤٩ فتح الباري ١٨٨:٩،١٨٩.

٢ ـ أخرجه سعيد بن منصور، السنن ١٧١:١ رقم ٦٢٠.

٣ ـ تاريخ الخلفاء ٢٢٧، سير أعلام النبلاء ١١٧:٥.

٤ ـ انظر اراء العلماء في ذلك، المستصفى ٢٧١:١ وما بعدها، التوضيح لمتن التنقيح ١٧:٢، فواتح الرحموت ١٦١:٢،١٦٢، ارشاد الفحول ٢١٣،٢١٤ وقد تقدم الاشارة إلى ذلك.

زوجك، وليكن طيبك الماء. وإذا زوجت في غربة قال لها. لا أيسرت ولا أنكرت، فإنك تدنين البعداء. وتلدين الأعداء، أحسني خلقك وتحببي إلى حماتك، فإن لها أعيناً ناظرة اليك وآذاناً سامعة عليك، وليكن طيبك الماء»(١).

ويقول أحد الباحثين الاجتماعيين «يميل العرب منذ القدم إلى الزواج من الأقارب، وينتشر بينهم نظام زواج أبناء العمومة، وكان هذا النظام هو السائد في العائلة العربية إلى عهد قريب، ويطبق العرب هذا النظام بدرجات متفاوتة، يشير الحد الأقصى إلى ضرورة زواج البنت من ابن عمها، بينما يشير الحد الأدنى إلى زواج البنت من داخل العشيرة. وقديماً كان يعتبر زواج البنت من ابن عمها واجباً قبلياً في بعض العشائر البدوية العربية، ويرجعون ذلك إلى المحافظة على نقاء دم العشيرة»(٢).

وكانت كثير من الشعوب تزوج أبناءها من القريبات داخل القبيلة. لتعزيز الاتحاد القبلي، لأنه دعامة لجمع شمل القبيلة وشد أزرها والتعصب لها(٣)

وتقول الدكتورة إلهام عفيفي ـ رئيسة وحدة الأسرة بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية بمصر «إن عادة الحرص على زواج الأقارب، هي عادة عربية، نشأت بين الأسر، نتيجة الحرص على استمرار الترابط الأسري»(٤).

ولهذا كان عمرو بن كلثوم يوصي بنيه بقوله «.. وزوجوا بنات العم من بني العم، فإن تعديتم بهن إلى الغرباء فلا تألوا بهن إلا الأكفاء»(٥).

بل جرت العادة ـ إلى عهد قريب ـ ألا يتقدم أحد في طلب يد فتاة ولها ابن عم، إلا بعد الاستئذان منه أو من أهله.

---

١ ـ العقد الفريد ٧:١٩١.

٢ ـ دراسات في المجتمع العربي ١٨٨، ١٨٩ نقلا عن كتابي «المجتمعات البدوية ٧٤، و«الانثرولوجيه الاجتماعية ٩١،٩٢».

٣ ـ الزواج ١:٢٤٤.

٤ ـ مجلة «المسلمون» عدد ٢٦٤.

٥ ـ جمهرة خطب العرب ١:١٢١.

وجه دلالة هذه الأعراف، أن العرب كانت تمارس زواج الأقارب وترغب فيه، وهذا يؤكد ضعف ما يقال من أن العرب كانت تحرص على زواج الغرائب ولا ترغب في القرائب حتى لا يضوى النسل.

فإن قيل إن هذه الأخبار من باب العرف. والعرف ليس بحجة. فجوابه أن العرف الذي يتمشى مع روح الشريعة، ولا يصادم نصاً في القرآن أو السنة. هو عرف صحيح الاعتبار، وحجة عند جماعة من الأصوليين والفقهاء(١) وأيضاً، فقد ثبت ضعف أحاديث التغريب في النكاح، فأقل ما تفيده هذه الأخبار استصحاب الحال وهو الإباحة(٢)

خامساً: التجارب العلمية والطبية:

١ ـ ففي عالم الطيور والحيوان يجري تحسين النسل عن طريق زواج الأقارب. فإذا وجد في سرب من الدجاج واحدة حسنة الشكل، وكبيرة الحجم، أو كثيرة البيض، ويريد العلماء تكثير نوعها، فإنهم يزوجونها بأخيها أو بأولادها، وهذا ما يفعله مربو الطيور والحيوانات(٣).

٢ ـ ومن التجارب التي دلت على عدم سلبية زواج الاقارب، ما قامت به «مس كنغ» لدراسة تلك الظاهرة، فقد زوجت فأراً بأخته على مدى ستة وثلاثين جيلاً، فلم تشاهد أي ضرر أو أي تقهقر في النسل وقد أجريت تجربة مماثلة على إحدى الحشرات على مدى خمسة وسبعين جيلاً، فلم ينتج أي ضرر أيضاً(٤).

٣ ـ وفي أسبارطة اليونانية، كان التركيز في الزواج على الأقارب، فقد كره الأسبارطيون زواج الغرباء، بل حرموا زواج الأجنبيات، وكان من نتائج ذلك

---

١ ـ انظر رسالة العرف ضمن «مجموعة رسائل ابن عابدين ٢:١١٢ ـ ١٤٥.
٢ ـ انظر معنى الاستصحاب وحجيته إرشاد الفحول ٢٠٨،٢٠٩.
٣ ـ الزواج ١:٢٠٧.
٤ ـ المرجع السابق ١:٢٠٧،٢٠٨.

إنجاب ذرية قوية، ذات بأس شديد، حكمت اليونان بعسكرية متفوقة(١).

٤ ـ وفي تاريخ الفراعنة، يعزى إلى أحمس الأول الذي تزوج أخته نفرتاري أنه البطل الذي طرد الهكسوس من مصر، وكان الزواج شائعاً في عهد البطالسة بمصر بين الأقرباء، وكثير من المراجع العلمية تعتبر هذه العائلة نموذجاً لزواج بين الاقارب وأنها بحد ذاتها ليست ضارة(٢).

٥ ـ وعندما اكتشفت أمريكا الشمالية على يد أمريكا فسبوتشي، نزحت إليها جاليات أوروبية متعددة، وأنشأت كل جالية مستعمرة خاصة بها، كثر فيها زواج الأقارب بطبيعة الحال، ولم تشاهد من بين تلك الزيجات أية نتائج سيئة(٣).

٦ ـ ويقول الأستاذ بولتون «من التقاليد التي جرى الناس عليها في أيامنا هذه، أن التزويج بين الاقارب الأقربين كأولاد العم والخال، يضر بالنسل، وبناء على ذلك بات التزويج منهم أقل مما كان في سالف الزمان، على أنه ليس ثمة دليل يدل على أن هذا التقليد مبني على أساس صحيح(٤).

٧ ـ وساق الدكتور محمد سعيد حبوب في رسالته، جملة من الإحصائيات التي أجريت على زواج الأقارب وزواج الأباعد في قطاعات مختلفة من بلدان اليابان والبرازيل وبعض دول أمريكا اللاتينية والهند ودول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتي، في أمراض مختلفة كالضعف العقلي، والتليف الكيسي، ومرض كوشر، واعتلالات هيموغلوبين الدم، فدلت النتائج على أن فوارق النسب بين زواج الأقارب وبين زواج الأباعد قليلة(٥).

٨ ـ والقى الدكتور أحمد الكباريتي ـ أستاذ علم الوراثة بجامعة الكويت ـ

---

١ ـ الزواج ١:٢٠٨.
٢ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٤٥.
٣ ـ الزواج ١:٢٠٨.
٤ ـ المرجع السابق ١:٢١٢ نقلا عن مجلة «المقتطف ٤١٢:٢٨».
٥ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٣٨ ـ ٤٢.

محاضرة قيمة بمعهد التربية للمعلمين بالكويت حول هذا الموضوع قال فيها إن الاعتقاد بأن زواج الأقارب يسبب انتشار الأمراض الوراثية ويزيد في الإعاقة، اعتقاد خاطىء. فقد أجرينا ونجري بحوثاً ميدانية لدراسة هذه الظاهرة على مجتمع ينتشر فيه زواج الأقارب، وعلى مجتمع ثان تكثر فيه ظاهرة زواج الأباعد، وعلى مجتمع ثالث يكثر فيه الزواج بين الأجناس المختلفة، وقد دلت تلك الدراسات الميدانية على عدم وجود فارق يذكر . وقال أيضاً إذا كان هنالك مرض وراثي في أسرة ما سواء أكانت هذه الأسرة من الأقارب أم الأباعد، فيجب استشارة أحد المتخصصين في علم الوراثة، وأوصى في محاضرته النساء الحوامل، بضرورة عدم التدخين أو تعاطي المواد المهدئة أو المخدرة أو المنومة، وبخاصة في شهور الحمل الأولى، لإنجاب أطفال غير معاقين»(١).

القول الثالث: الندب:

وهو مذهب الظاهرية والشيعة، فقد نص ابن حزم رحمه الله تعالى صراحة على استحباب زواج الأقارب فقال(٢) «وإنما تخيرنا نكاح الأقارب، لأنه فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم ينكح بناته إلا من بني هاشم وبني عبد شمس، وقال تعالى «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»(٣)، أما الشيعة فيفهم رأيهم هذا من ظاهر نصوصهم.

وقد استدل الظاهرية والشيعة بعموم الأدلة التي احتج بها أصحاب القول الثاني ولكنهم هنا حملوا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الندب بدل الإباحة كما هو ظاهر من كلام ابن حزم، وكما هو معروف من تشبث الشيعة بعمل آل البيت(٤).

---

١ ـ وذلك بالاشتراك مع د. علي السالوس وقد نشرت جريدة القبس الكويتية هذه المحاضرة في عددها ٢٠١١ بتاريخ ١٥/١/١٣٩٨هـ ـ ٢٥/١٢/١٩٧٧، وانظر زواج الأقارب بين العلم والدين ٤٧،٤٨.

٢ ـ المحلى ٢٤،١٠.

٣ ـ الأحزاب ٢١.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه ٢٤٩:٣، وانظر السمط الثمين سابقاً.

كما يمكنهم الاستدلال بالحكمة والعقل، فهنالك من يفضل زواج الأقارب ويستحسنه، حيث يعيش الزوجان في كنف العائلة الواحدة، ويمكن حل أي إشكال أو خلاف بين الزوجين بسهولة، كما تعمل القرابة على مساعدتهما في حل أي أزمة وتجاوزها.

كما أن زواج الأقارب يساعد على تطبيع الوليد بأخلاق عشيرته، قال الشربيني معلقاً على حديث «لا تنكحوا القرابة القريبة» غير أنه يجيء كريماً على طبع قومه»(١) ولهذا تقول إحدى الباحثات «إن الأفضل هو زواج الأقارب لأن الطباع والتربية يكونان موحدين بين الزوجين، مما يقلل من فرص التشاجر والخلاف والفرقة بينهما»(٢) وهو أفضل لأن الزواج من قريبته أرفق، وهي معه على هموم المعيشة أصبر.

☆ مناقشة هذه الأدلة:

ويمكن مناقشة الظاهرية والشيعة، بأنه يتعذر هنا حمل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الندب توفيقاً بين الأدلة، فقد وقع التصريح في الآيات القرآنية بالحل والإباحة، قال تعالى «وأحل لكم ما وراء ذلكم»(٣) وقال تعالى «إنا أحللنا لك أزاجك..»(٤)، فدل هذا على أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على الإباحة، دفعاً للتعارض بينه وبين الآيات.

ولأن حمل الأدلة على الندب قد يوقع الناس في الحرج وهو خلاف مقاصد الشريعة، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الكرام جمعوا بين هذا وذاك فقد تزوج عليه السلام من القريبات ومن البعيدات(٥)، وكذلك تزوج جماعة من الصحابة من قريباتهم كما تقدم، وتزوج كثيرون من الغرائب،

---

١ ـ مغني المحتاج ١٢٧:٣، لسان العرب ٤٨٩:١٤.

٢ ـ جريدة «المسلمون» عددها ٢٦٤.

٣ ـ النساء ٢٤.

٤ ـ الاحزاب ٥٠.

٥ ـ قال المحب الطبري: هن إحدى عشرة، ست من قريش وهن خديجة وعائشة وحفصة وام حبيبة وام سلمة وسودة، وأربع عربيات وهن ميمونة وجويرية وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة، وواحدة غير ذلك وهي صفية بنت حيي بن أخطب. السمط الثمين٦،٥.

والتوفيق بين الفعلين يقتضي حمل الحكم على الإباحة، والله تعالى أعلم بالصواب.

المناقشة والترجيح:

نوقشت أغلب الأدلة في مظانها بعد عرضها، وبقي هنا الموازنة بين الأدلة، فقد احتج أرباب القول الأول بالسنة النبوية وبالأثر والقياس والدراسات الاجتماعية والنفسية، والتجارب العلمية والطبية.

وقد تبين لنا ضعف دليليهما من السنة النبوية، بل لا أصل لهما، كما تبين لنا ضعف الأثر العمري الذي اعتمدوه أيضاً، وعلى فرض صحته فهو من باب النصحية لآل السائب ونظائرهم من الأسر الضاوية. وأما استدلالهم بالقياس، فقد أمكن توهين أقيستهم الثلاثة وإبطالها، وأما استدلالهم بالدراسات الاجتماعية والنفسية، فقد تبين أنها نسبية من جهة، ومعارضة بدراسات اجتماعية أخرى، اعتمدها أصحاب القول الثاني والثالث

أما أصحاب القولين الثاني والثالث، فقد احتجا بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية وعمل الصحابة والتابعين والعرف الصحيح، والتجارب العلمية والطبية.

وقد تبين لنا أن أدلتهم من القرآن الكريم والسنة النبوية وعمل الصحابة والتابعين والعرف الصحيح، قوية وذات دلالات واضحة على الإباحة، وأن محاولات مخالفيهم عرقلة تلك الأدلة، محاولات واهية، وإلى هنا تشهد الأدلة بالإباحة أو الندب بحيث يمكن ترجيح مذهب القائلين بالإباحة أو الندب على القول بالكراهية، ولكن تقدم مناقشة القائلين بالندب وترجيح القول بالإباحة عليه، فيكون القول الثاني وهو الإباحة هو القول الراجح على الجميع.

بقي الاحتجاج بدليل التجارب الطبية، فقد تمسك به القائلون بالكراهية والقائلون بالندب والقائلون بالإباحة.

والحق أن التجارب والتطبيقات الطبية لها موضع اعتبار وتقدير في الإسلام وبخاصة في مسألتنا هذه، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «تخيروا

لنطفكم وأنكحوا الأكفاء» وفي رواية أخرى «فإن العرق دساس»(١)، فهذا الحديث يؤكد على أن الإسلام يقيم الألفة مع العلم، ويحرص على احترام قوانين الطب والحكمة في الحياة، وحثنا على التدقيق في اختيار الأزواج، وتمحيص الأنساب بغض النظر عن القرابة أو البعد، وهذا يعني أن الإسلام يطلب المساعدة من الطب والعلم في كشف العرق الدساس، لتحقيق نقاء النطف وسلامتها من الصفات المتنحية عند التزويج لإيجاد نسل سوي سليم.

ومن بديهيات القول إن حقائق الدين تتفق مع حقائق الطب، والعكس صحيح أيضاً، وبناءً عليه فالإسلام مع الطب حيثما يهتف ويقرر في هذا الموضوع ولكن بشرط التجربة واليقين والبرهان، لا بالظنون الطبية، أو الشائعات الاجتماعية، أو الملحوظات الشخصية، كالذي يهرف به بعض الناس رأيت كيت وكيت، أو كالذي يتردد في بعض الأوساط حول هذا الموضوع، فبعض الأطباء يتحمسون لعدم زواج الأقارب اعتقاداً منهم بأن هذا هو رأي الدين، وبعض العلماء المسلمين يتحسمون لعدم زواج الأقارب اعتقاداً منهم بأن هذا هو رأي الطب، مع العلم بأنه لم يصح شيء من هذا في الدين، ولم يتقرر شيء من هذا في الطب أيضاً.

فنحن في الإسلام على قاعدة إباحة الزواج من الأقارب فيما أباح الشرع، وإذا أراد العلم أو الطب تعديل هذه القاعدة أو الاستثناء منها، فعليه أن يثبت بالعلم والتجربة والبرهان أن القرابة بين الزوجين هي الفايروس المسؤول عن مرض الإعاقة أو تدهور النسل، أو هي الفايروس المساعد على ذلك، تماماً بالصورة التي أثبت فيها أن الإيدز ينتقل من المصاب إلى السليم باللعاب، وأن الكوليرا نتيجة فايروس، وليست وليد مس من الشيطان.

أما الملاحظة العابرة أو العارضة أو المحتملة، فلا تكفي لقيام قاعدة طبية محترمة يعتمد عليها في حكم زواج الأقارب بالصواب أو الخطأ، لتفاخر بها الكنيسة المسيحية أنها في تحريم زواج الأقارب حتى الدرجة الرابعة كانت أدق من الإسلام.

---

١ ـ أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجة ٦٣٣:١، رقم ١٩٦٨.

وأضرب مثالين واقعيين لنرى الفرق بين فقه العوام وبين فقه العلماء، هناك امرأة متزوجة من ابن عمها أصيب ابنهما في الثالثة من عمره بارتفاع مفاجيء في درجة الحرارة حتى النهاية تقريباً واستمر على ذلك طوال خمسة أيام، وحاولا جهدهما لتخفيض حرارته بالمسكنات والكمادات حتى انخفضت حرارته، ولكنه بعد أيام عانى من اختلاجات في اليدين والجسم وقال لهما الناس: إن ذلك راجع لزواج الأقارب، ولكن التفسير العلمي الصحيح لهذه الواقعة، أن الطفل تعرض لما يسمى بالاختلاج الحروري الذي أدى إلى التهاب الدماغ وحدث له ما حدث بعد ذلك(١)

وهنالك امرأة متزوجة من ابنة عمتها تعرض ابنهما الثاني لعدوى الحصبة من ابن الجيران وبعد الشفاء تعرض لارتفاع مفاجيء في الحرارة عدة أيام أعقبه تخلف عقلي، وقال لهما الناس إن ذلك راجع لزواج الأقارب، ولكن التفسير العلمي الصحيح لهذه الواقعة، أن الحرارة المفاجئة التي تعرض لها الطفل، كانت إحدى عقابيل الحصبة، حيث أثرت في مراكز الادراك والتفكير في دماغه، فعطلتها وتسببت في إحداث هذه الإصابة(٢)، وكم من امرأة لم تنجب وعلق سبب العقم على شماعة زواج الأقارب ثم كشف العلم والطب أن سبب ذلك راجع إلى انسداد قناة فالوب، وكم امرأة سقط جنينها والصقت التهمة بزواج الأقارب، ثم كشف العلم والطب أن سبب ذلك راجع إلى ضعف استمساك الرحم أو الاختلاف في فصيلة الدم أو سبب آخر لا يزال في ظهر الغيب لما يستكشفه العلم والطب بعد.

وقد رأينا في النموذج التجريبي للطب، أن بعض أساتذة الطب كالدكتور الحفناوي يهول من زواج الأقارب ويجعله مشكلة المشكلات في النسل. ويدعم رأيه بالإحصائيات، والدراسات الميدانية أيضاً، وربما كان سبب الاختلاف بينه

---

١ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال ٢٥.

٢ ـ المرجع السابق ٢٧.

وبينهما عائداً إلى اختلاف البيئة. وإلى عينات اختيار الدراسة العشوائية أو الانتقائية، أو تمسك أحدهم بالحد الأدنى للنتائج، وتمسك الآخر بالحد الأعلى، وهذا التعارض وحده كاف للتخفيف من حتمية رأي الطب وقدسية نتائجه في هذه المسألة.

ولكن إذا افترضنا الحياد العلمي عند الجميع، ومصداقية النتائج أيضاً، فإننا نرجح رأي الدكتور الكباريتي والدكتور حبوب، باعتبارهما أستاذين في علم الوراثة على رأي الدكتور الحفناوي أستاد الأمراض التناسلية، لأن المسألة متعلقة بالوراثة والأجنة، لا بالأجهزة التناسلية وبخاصة إذا عززنا رأيهما برأي الأستاذ بولتون

والذي ننتهي إليه، أن التغريب في الزواج ممدوح ومحمود لا من باب الأحكام الشرعية، بل من باب الحكمة الاجتماعية لتوسيع دائرة الأصرة الإنسانية على قول الزنجاني في توجيه كلام الشافعي كما تقدم، أما من حيث الأحكام الشرعية، فالراجح أن الأصل في زواج الأقارب هو الإباحة، وأن القول بالكراهية على الإطلاق غير صحيح، إلا إذا ظهر عرق دساس من الصفات المتنحية، أو كانت الأسرة ضاوية في نسلها، أو بها عيب وراثي ظاهر، فلا بأس بالتغريب بل هو الصواب. وهو مذهب الحنفية والمالكية، والله تعالى أعلم.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه

١ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تأليف الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المتوفى سنة ٧٣٩هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/١٩٩١م

٢ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للعلامة ابن دقيق العيد ٦٢٥ ـ ٧٠٢هـ المطبعة السلفية ومكتبتها ـ القاهرة.

٣ ـ الأحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي مكتبة ومطبعة علي صبيح وأولاده ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

٤ ـ أحكام القرآن لحجة الإسلام أبي بكر أحمد علي الرازي المشهور بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان مصورة عن الطبعة الأولى سنة ١٣٣٥هـ.

٥ ـ إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان.

٦ ـ الإجماع، لأبي بكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المتوفى سنة ٣١٨هـ دار طيبة الرياض ـ السعودية الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٧ ـ الاختيار لتعليل المختار، للإمام أبي الفضل مجد الدين عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي المتوفى سنة ٦٨٣هـ الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ/١٩٥١م، المكتبة الإسلامية، استانبول ـ تركيا.

٨ ـ آدب الشافعي ومناقبه، لأبي حاتم الرازي، تحقيق أستاذنا الشيخ الدكتور عبدالغني عبدالخالق، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

٩ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للامام محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٠ ـ الإعجاز الطبي في القرآن د. السيد الجميلي، دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٥.

١١ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للشيخ أحمد بن يحيى بن المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠هـ مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان

الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ/١٩٧٥م.
١٢ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لملك العلماء علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني المتوفى سنة ٥٨٧هـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان.
١٣ ـ البداية والنهاية، للحافظ أبي الفدا بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ مكتبة المعارف، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
١٤ ـ بذل المجهول في حل أبي داود، للعلامة الشيخ خليل أحمد السهارنفوري المتوفى سنة ١٣٤٦هـ دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض ـ السعودية.
١٥ ـ بلغة السالك (حاشية الصاوي) على الشرح الصغير، انظر الشرح الصغير.
١٦ ـ البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن رشد الجد المتوفى سنة ٥٢٠هـ تحقيق الأستاذ أحمد الحبابي، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.
١٧ ـ تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣هـ دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.
١٨ ـ تاريخ الخلفاء، للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
١٩ ـ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن بن يوسف المزي المتوفى سنة ٧٤٢هـ المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢٠ ـ تحفة المحتاج شرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي، دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان، وبهامشه حاشيتا الشيخ عبدالحميد الشرواني، والشيخ أحمد بن قاسم العبادي.
٢١ ـ تلخيص الحبير، للحافظ شيخ الإسلام، شهاب الدين أبي الفضل أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ دار الكتب الإسلامية ـ لاهور ـ باكستان.
٢٢ ـ تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن

الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠هـ دار صعب، دار التعارف ـ بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٣ ـ التوضيح لمتن التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري المتوفى سنة ٧٤٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.
٢٤ ـ تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ دائرة المعارف النظامية حيدر أباد ـ الهند ١٣٢٥هـ.
٢٥ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، للامام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المشهور بابن الاثير ٥٤٤ ـ ٦٠٦هـ مكتبة الحلواني، مكتبة دار لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٩هـ/١٩٦٩
٢٦ ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الانصاري الخزرجي الاندلسي القرطبي المتوفى سنة ٦٧١هـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.
٢٧ ـ الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن ابن أبي حاتم الرازي المتوفى سنة ٣٢٧هـ دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد ـ الهند، الطبعة الأولى.
٢٨ ـ جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان.
٢٩ ـ حاشية دسوقي على الشرح الكبير، انظر الشرح الكبير.
٣٠ ـ حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، انظر تحفة المحتاج.
٣١ ـ حجة الله البالغة، للعلامة الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم المحدث، دار التراث ص ب: ١١٨٥ القاهرة.
٣٢ ـ خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور محمد علي البار، الطبعة الخامسة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
٣٣ ـ دراسات في المجتمع العربي، لمجموعة من أساتذة جامعة الإمارات، مراجعة وتقديم د. جميل سعيد، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م جامعة الإمارات العربية ـ العين.

٣٤ ـ رد المحتار على الدر المختار شرح متن تنوير الأبصار، المشهور بحاشية ابن عابدين، للعلامة محمد أمين المعروف بابن عابدين ١١٩٨ ـ ١٢٥٢هـ مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٩٦٦م، القاهرة.

٣٥ ـ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي المتوفى سنة ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

٣٦ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع للشيخ منصور بن يونس البهوتي المصري المتوفى سنة ١٠٥١هـ مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة السادسة، الرياض ـ السعودية.

٣٧ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٣١ ـ ٦٧٦هـ المكتب الإسلامي دمشق ـ بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥.

٣٨ ـ زاد المحتاج بشرح المنهاج، للعلامة الشيخ عبدالله بن حسن الكوهجي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت وصيدا، الطبعة الأولى.

٣٩ ـ الزواج للأستاذ عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، طبع سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م بيروت ـ لبنان.

٤٠ ـ زواج الأقارب بين العلم والدين د. علي أحمد السالوس، دار السلام، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٤١ ـ زواج الأقارب وأثره على الأطفال بين الحقيقة والخيال د. محمد سعيد حبوب، جامعة دمشق ـ كلية الطب، مكتبة الخنساء ١٩٨٧/١٩٨٨م.

٤٢ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام للإمام الأمير بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني ١٠٥٩ ـ ١١٨٢هـ مكتبة الرسالة الحديثة ـ مكة المكرمة.

٤٣ ـ السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين، للإمام محب الدين أحمد بن عبدالله الطبري المتوفى سنة ٦٩٤هـ مكتبة الكليات الأزهرية، مصر ١٤٠٢هـ/١٩٨٣م.

٤٤ ـ السنن، للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي المتوفى سنة ٢٢٧هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤٥ ـ سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧ ـ

٢٧٥هـ تحقيق وتدقيق فؤاد عبدالباقي، دار الفكر العربي ـ مصـــر.
٤٦ ـ سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستـانى ٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م، محمد علي السيـد، حمص، سوريا.
٤٧ ـ سنن الترمذي، المسمى بالجامع الصحيح، للحـافظ أبي عيسى محمـد بن عيسى بن ســورة الترمـذي دار الفكـر ـ بيروت ـ لبنـان، الطبعـة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٤٨ ـ سنن النسائي «المجتبى» للحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النســائي ٢١٥ ـ ٣٠٣هـ وبهامشه شرح النسائي مـع حاشية السندي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.
٤٩ ـ السنة ومكـانتهـا في التشريـع الإسلامي للدكتور مصطفى السبـاعي، المكتب الإسلامي دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٥٠ ـ سير أعلام النبلاء، لأبي عبدالله شمس الـدين محمـد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنـة ٧٨٤هـ، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنـان، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٥١ ـ سيرة النبي، لأبي محمـد عبـدالملك بن هشـام، طبـع سنـة ١٤٠١هـ/١٩٨١م دار الفكر.
٥٢ ـ شرح السنة، للإمام المحـدث الفقيـه أبي محمـد الحسين بن مسعـود الفراء البغوي ٤٣٦ ـ ٥١٦هـ الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ/١٩٧١م المكتب الإسلامي بيروت ـ لبنان.
٥٣ ـ شرح صحيـح مسلم المسمى «المنهـاج في شرح صحيـح مسلم بن الحجاج» للإمام أبي زكريـا يحيى بن شرف النـووي ٦٢١ ـ ٦٧٦هـ توزيع رئاسة إدارات البحوث والافتاء الرياض ـ السعودية.
٥٤ ـ الشرح الصغير «أوجز المسالك» على أقـرب المسـالك إلى مذهب الامام مالك، كلاهما للعلامة أبي البركات محمد بن أحمد الدردير، وبهامشه حاشية الصاوي «بلغة السالك» للشيخ محمد الصاوي المـالكي، طبعـة سنة ١٣٩٢هـ دار المعارف، مصـــر.
٥٥ ـ شرح منتهى الإرادات المسمى «دقـــائق أولى النهى لشرح المنتهـى» للعلامة منصور بن يونس البهوتي المصري ١٠٠٠ ـ ١٠٤٦هـ توزيع

رئاسة إدارات البحوث والافتاء. الرياض ـ السعودية.
٥٦ ـ صيد الخاطر. للامام جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي ـ دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ/١٩٧٨.
٥٧ ـ عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، للامام الحافظ أبي بكر محمد بن العربي المالكي ٤٣٥ ـ ٥٤٣ دار الفكر. بيروت، لبنان.
٥٨ ـ العقد الفريد لمحمد بن عبدربه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م.
٥٩ ـ العلم يدعو للإيمان «الإنسان لا يقوم وحده» تأليف كريسي موريسون، ترجمة محمود صالح الفلكي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٦٥م.
٦٠ ـ غريب الحديث لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٦١ ـ غريب الحديث، للإمام جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٦٢ ـ غريب الحديث، للإمام أبي إسحق إبراهيم بن إسحق الحربي، الناشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٦٣ ـ الفائق في غريب الحديث، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.
٦٤ ـ الفتاوى الهندية «العالمكيرية» للعلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، المطبعة العامرية ـ القاهرة سنة ١٢٧٦هـ.
٦٥ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى ٧٧٣ ـ ٨٥٢هـ توزيع رئاسة إدارات البحوث والإفتاء، الرياض، السعودية.
٦٦ ـ الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، وبهامشه شرحه المسمى بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني كلاهما للشيخ

أحمد بن عبدالرحمن البنا المشهور بالساعاتي دار الشهاب، القاهـــرة.
٦٧ ـ فتح القدير شرح الهداية، للإمام كمال الـدين محمـد بن عبـدالـواحـد السيـواسي السكنـدري المعـروف بـابن الهمام المتـوفى سنـــة ٦٨١هــــ وبهامشه العناية للبابـرتي، مصطفى البـابي الحلبي، مصـــــر، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.
٦٨ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للإمام المحقق الشيخ محب اللـه ابن عبدالشكور، دار الكتب العلميـة، بيروت، لبنـان، الطبعـة الثـانيـة، بهامش المستصفى.
٦٩ ـ الكامل في التاريخ، للإمــام أبي الحسن عـز الـدين علي بن محمـد بن محمد بن عبدالكريم بن عبـدالـواحـد الشيبـانى المعـروف بـابن الاثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠هـ دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٧٠ ـ كفاية الطالب الربانى على رسالـة ابن ابي زيد القيروانى، للعلامة علي ابن خلـف ٨٥٧ ـ ٩٣٩هـ وبهامشه حاشيـة العـدوي للشيـخ علي الصعيدي العدوي مطبعة المدني، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٧١ ـ لسان العرب للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكـرم ابن منظور الإفريقي المصـري دار صادر، بيروت ـ لبنان.
٧٢ ـ اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبدالغني الغنيمي الدمشقي أحـد علماء القرن الثالث عشر الهجري دار الكتاب العربي بيروت، لبنان.
٧٣ ـ المبدع شرح المقنع، لأبي إسحق برهـان الـدين إبـراهيم بن محمـد بن مفلح المقـدسي ٨١٦ ـ ٨٨٤هــــ المكتب الإسلامي، بيروت، دمـشـق ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.
٧٤ ـ مجمع الأنهـر في شرح ملقتى الأبحـر، للفقيـه عبـداللـه بن محمـد بن سليمان المعروف بداماد أفندي، وبهامشه الدر المنتقى في شرح الملتقى، دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان.
٧٥ ـ مجمع الزوائد ومنبـع الفـوائد للحـافظ نـور الـدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٧٦ ـ المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، للإمام الحافظ أبي مـوسى

محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى المديني المتوفى سنة ٥٨١هـ مركز إحياء التراث العربي بجامعة أم القرى الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٧٧ ـ مجموعة رسائل ابن عابدين للعلامة محمد أمين المعروف بابن عابدين ١١٩٨ ـ ١٢٥٢هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
٧٨ ـ المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة ٤٥٦هـ دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.
٧٩ ـ المراسيل مع الأسانيد، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية.
٨٠ ـ المستصفى من علم الأصول، لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الثانية.
٨١ ـ المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ١٦٤ ـ ٢٤١هـ دار الفكر العربي، القاهرة.
٨٢ ـ المصنف «الجامع» للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني ١٢٦ ـ ٢١١هـ المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٨٣ ـ المصنف في الأحاديث، والآثار، للإمام الحافظ أبي بكر بن أبي شيبة الكوفي العبسي المتوفى سنة ٢٣٥هـ الدار السلفية، بومباي، الهند.
٨٤ ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة الشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.


بحوث
اللغة والأدب

في النقد النحوي

أ. د. مازن المبارك *

ظهـر في الأعـوام الأخيرة عـدد من الأبحـاث والمقـالات تنـاول أصحـابهـا موضوعات يمكن أن تسلك في باب «النقد النحوي»، وعجبت مما جاء في أكثرها من نقد ظالم وتجريح لعدد من كبار النحاة، ورأيت فيها مشابه كثيرة لما يكتبه بعض المحدثين من نقد للأدب العربي القديم وإزراء بأساليبه وأعـلامـه، وكـأن وراء النقدين فكرة واحدة يصدران عنها، أو كأنهما وجهان لاتجاه واحد غرضه النيل من اللغة العربية في تراثها الأدبي والنحوي. ثم اتسع الخرق حين بدأت بل تمادت صحف ومجلات أدبية بملء صفحاتها بكلام هزيـل لا يغني بفكـره ولا يمتع بأسلوبه، بحجة تشجيع الناشئين ورعـايـة (الأقـلام الـواعـدة)، ونشرت مجلات أخرى مقالات باسم (الألسنية العـربيـة) ردد أصحـابهـا شـذرات من نظرية العالم اللغوي اليهودي تشومسكي، وحاولوا في تعسف واضـح تطبيقهـا على اللغة العربية، واقتحم باب التأليف النحوي ـ في غيرمـا قطـر من أقطـارنـا العـربيـة ـ أنـاس اتخذوا من التـأليف وسيلـة للشهـرة أو الكسب والتجـارة، فصدرت كتب زعموا أنها تعلم النحـو وتجـدد فيه أو في أسـاليبـه، وهي كتب محشوة بالخطأ الصريح الفاضح في القواعـد والأمثلـة على السـواء. والعجب من ذلك ما رافق تلك المقالات والكتب من تقريظ ومدح تطوع به بعض السذج جهلاً بحقيقة أمره، أو بعض أصحاب الغايات الخفية سعياً وراء غـرض يظنـون أنهم بالغوه، على أن كثيراً من ذلك (الإنتاج) لا ينطلي أمره على من عـرفـوا العـربيـة وعرفوا أدبها بلـه المختصين، لأن أسـاليب أصحـابـه في التعبير وسـوء فهمهم للنصوص والمتون فضحا ضعفهم في اللغة التي يتحدثون عنها أو يكتبون بها أو

---

* رئيس قسم اللغة العربية في كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بدبي

يؤلفون في قواعدها أو ينقدون أساليبها أو يجرِّحون أئمتها.

ورأيت طائفة أخرى من الكتاب المحدثين، شاركوا في التأليف والنقد وسلكوا إلى ذلك سبيله من اطلاع واسع على المصادر الأصيلة كلها أو معظمها، واستيعاب لما فيها، واجتهاد في الرأي مشفوع بالدليل والبرهان، وقد ظهر ذلك في كل ما كتبوه سواء أكان شرحاً أم تلخيصاً أم تعليقاً أم مناقشة أم اقتراحاً بتعديل أو تجديد ورأيت هؤلاء الباحثين يعرفون للقدماء السابقين فضلهم وعلمهم، ويقدرون جهودهم، فيثنون عليهم ويذكرونهم بكثير من الأدب والتواضع وهذا أبرز ما يميز بحث العالم الرصين الجاد الذي جلله العلم هيبة ووقاراً وحلاّه بالأدب والعفة، من بحث المتعالم وما دفعه إليه تعالمه من تطاول وادعاء وغرور، وهي صفات تتصف بها مقالات لم يطلع كاتبوها على معظم المصادر القديمة، ولم يفهموا معظم ما اطلعوا عليه، وراحوا يغزون البحث اللغوي والنحوي الحديث بقواعد وأحكام مستوردة، ويزخرفونه بمصطلحات عصرية مترجمة يريدون بها خداع القارىء، ويتحدثون من علٍ ويطلقون الأحكام على العربية أو على قواعدها، ويحكمون على أئمتها وكأنهم أندادهم، بل كان منهم من نصب نفسه قاضياً بين النحاة وحكماً ولا ابن الأنباري[1] وكان منهم من حاكم سيبويه وحكم عليه بالخطأ والخلط حيناً آخر وهو لم يبلغ في مقدار العلم أن يفهم صفحة من كتاب سيبويه.

وإذا كانت اللغة العربية أتاحت لنا أن نستعمل (الأدب) بالمعنيين الأخلاقي والاصطلاحي فإنها تتيح لنا أيضا أن نستعمل (النحو) كذلك بالمعنيين اللغوي والاصطلاحي، فننحو نحو أولي الفضل من العلماء في أخلاقهم وأدب حوارهم ومناظرتهم، وننحو نحو الكلام العربي في إعراب ألفاظه وصياغة جمله. والأخلاق عندنا مقدّمة على العلم، وخير العلماء من كسا علمه الأدب وزينه الخُلُق.

وفي تراثنا مئات الشواهد على النقد النزيه والردّ المؤدب والإبداع المقرون بالتواضع، وفي مقدمات كتب اللغة أمثلة كثيرة من شهادات شهدها أصحابها في

حق السابقين من نظرائهم، وهي إذا كانت تدل على فضل المتقدمين فإنها تدل في الوقت نفسه على فضل أصحابها ونبل مقاصدهم وحسن أخلاقهم لقد وضع المجد الفيروز ابادي القاموس المحيط وكان من حقه أن يتيه به ولكنه لم يغفل من سبقه إلى علم اللغة فقال: «وقد عُني به من الخلف والسلف في كل عصر عصابة هم أهل الإصابة، أحرزوا دقائقه وأبرزوا حقائقه. فألفوا وأفادوا، وصنفوا وأجادوا، وبلغوا من المقاصد قاصيتها، وملكوا من المحاسن ناصيتها، جزاهم الله رضوانه وأحلّهم من رياض القدس ميطانه».(١) ولست أنسى الكلمة الحلوة التي قالها الإمام السبكي تقي الدين، شيخ الإسلام في عصره (ت ٧٥٦ هـ) وأحد كبار فقهاء الشافعية حين وقف على رأي أبي الحسن الشيباني وأبي الفتح بن جني في عدّ الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة لتلازمهما بخلاف الفعل والمفعول، وكان له رأي مخالف فقال مبدياً حذره «وفي هذه المسألة نظر، ولكن الإقدام على محمد بن الحسن الشيباني من الفقهاء وابن جني من النحويين ليس بالسهل».(٢)

أما نقد ذلك الكاتب المحدث لأسلوب سيبويه ـ وهو الذي أشرت إليه فيما تقدم ـ واتهامه إياه بقصور التعبير فقد أذكرني ما لفت النظر إليه أستاذنا العلامة محمود محمد شاكر من كلام نفيس قاله الإمام الجرجاني في (الرسالة الشافية) مبيناً فيه حال المعاني، وهو «أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة يعلم ضرورة أنها لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها حتى يُقضى له بأنه غلب عليه واستبد به... وكذلك السبيل في المنثور من الكلام، فإنك تجد متى شئت فصولاً تعلم أنه لن يستطاع في معانيها مثلها» ثم استشهد الجرجاني بكلام لسيبويه في حد الفعل وعلق عليه بقوله «لا نعلم أحداً أتى في معنى هذا الكلام بما يوازيه أو يدانيه، ولا يقع في الوهم أن ذلك يستطاع».(٣) وعقب الأستاذ محمود شاكر بعد ذلك بقوله «فهذا الإمام البارع اليقظ لم يجد

١ـ الميطان: بكسر الميم، الغاية. القاموس المحيط:٣٣ (وطن)

٢ـ المباحث المرضية. ٣٨.

٣ـ رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. ٩ـ١٠

وهو يعالج قضية إعجاز القرآن العظيم ويمارس تطبيق فكرته المبتدعة التي سبق بها الناس، وهي قضية (اللفظ والنظم) وهما عمود مذهبه في إعجاز القرآن وفي البلاغة والكلام البليغ، لم يجد غضاضة في تطبيق فكرته في الإعجاز على حد من حدود (الفعل)، وهو الحد الذي كتبه إمام النحو سيبويه، ولم يستنكف أن يجعله قريناً للكلمات الجامعة الشريفة التي يهدى إليها شاعر مبين أو ناثر بليغ، ولم يتوقف في الحكم عليها بأنها من الكلمات الشريفة الجامعة، مما لا يقع في الوهم أن أحداً يستطيع أن يأتى في هذا المعنى بكلام يوازيها أو يدانيها، وأنها كلام بيِّن قد بلغ الغاية في البيان ولم يبق لطالب بعده مطلب»(١).

ذلك هو رأي الإمام الجرجاني في كلام سيبويه، وهذه لفتة الأستاذ محمود شاكر الذكية في التنبه له والتنبيه عليه، ولكن أين في الكتاب اليوم من هو في منزلة الجرجاني في فهم كلام سيبويه وتقويم أسلوبه؟ وأين فيهم اليوم من يفهم الكلام العربي ويصوغه فهم سيبويه والجرجاني وصياغتهما من القدماء، ومحمود محمد شاكر من المحدثين!

ولقد كان أبوبكر الزبيدي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩هـ أحصى الأبنية التي أوردها سيبويه في الكتاب، ورأى فيها نقصاً ، فوضع كتاباً يستدرك فيه على سيبويه ويضيف ما أنقصه من أبنية ويشرح معانيها حتى نال بذلك شهرة واسعة وأشاد العلماء بفضله وعلمه، وأما هو نفسه فقد قال في مقدمة كتابه «ولعل عاقلاً يتوهم أنا ادعينا مداناة سيبويه في علمه، أو موازنته في نفاذه وفهمه بما زدنا عليه من الأبنية التي أغفل ذكرها، ولما دللنا عليه من تناقض بعض قوله، أو بمعارضتنا له في اليسير من معانيه فيخال إفكا ويظن بنا عجزاً، وأنى لنا بما توهمه؟ وإنما تكلمنا على أصوله، وعارضنا بعض قوله ببعضه، ورددنا عليه من علمه. والإحاطة على البشر ممتنعة، والعصمة عنهم مرتفعة»(٢) فكان في اعتذاره وتقديره لعلم سيبويه أعلم منه في زياداته التي زادها واستدرك

١ـ رسالة في الطريق إلى ثقافتنا: ١٠ـ١١

٢ـ مقدمة كتاب (الاستدراك على سيبويه) لأبي بكر الزبيدي.

بها على سيبويه.

وإن ما ينطبق على أساليب أئمة اللغة والنحو ينطبق على كثير مما صاغوه من قواعد وأطلقوه من أحكام؛ فلقد صرفوا حياتهم في العلم فجمعوا ووعوا، وكان لنا من ذلك صرح نحوي ضخم لا يستنكف العالم اليوم أن يقف في عتباته. فإذا آتاه الله رحمة منه وأهّله علمه له استطاع أن يلج ويصول ويحيط بما نالوا دراية وفهماً.

وتناول كثير من الباحثين في هذا العصر كلام القدماء في النحو؛ فمنهم من شرح وفصّل، ومنهم من جمع ولخّص، ومنهم من استشهد وعلل، ومنهم من شعب وفرع... ومنهم من علق وعقب أو صنف وبوب، وكانت لهم في كل ذلك منة تذكر ويد تشكر.

ولم تخل أبحاث بعضهم من نقد لنقص رأوه أو تعليل نظري رفضوه وكانت أشد البحوث نقداً بل تجريحاً وطعناً في أكثر الأحيان بحوث الذين اطلعوا على قواعد لغة أو لغات أجنبية فراحوا تحت مظلة لسانية أممية يتعسفون في تطبيق ما عرفوه على ما لم يدركوا أسراره أو حقائقه من قواعد العربية، فكانت لهم أحكام عجيبة وكانت أساليبهم في التعبير تكشف جهلهم فيما ظنوا أنفسهم علماء فيه ونقاداً له! ونحن ـ وإن كنا لا نرى أحداً فوق النقد، ولا نعرف علماً يقف عند حد ـ نرى أن لكل علم أصولاً لابد أن تلتزم، وأن لكل باحث لساناً وقلما، ولكنا لا نرى أن يكون لسان الناقد أطول من علمه، ولا أن يكون قلمه أضخم من حجمه في العلم الذي يعالج مسائله ويناقش قضاياه. وقد رأينا في نقد كثير من القدماء بعضهم لبعض نقداً علمياً بريئاً من الاتهام والتجريح، وقرأنا فيما أضافوه أو أبدعوه علماً مقروناً بخلق لا ادعاء فيه ولا غرور، ونحن لا نخاف النقد ولا نكرهه، لأنه وسيلة مشروعة للتعديل والتقويم والتوجيه وبلوغ القصد، ولكننا نكره التطاول والتسرع والرأي الفطير، والفهم الخاطف الذي يتمسك بأول خاطر، والأسلوب الذي يحكي غربة صاحبه بين أساليب الذين ينتقدهم.

ولن نشير هنا إلى أمثلة من هذا النوع من النقد لأننا لا نريد التشهير بأحد، ولا نحب أن نرتكب ما ندعو إلى اجتنابه، ولا أن نقع فيما نفرّ منه، ولكننا نذكر أمثلة صالحة لباحثين معاصرين ألفوا ونقدوا وعلقوا على أقوال القدماء، وكانوا في جميع ذلك على ما يجب أن يكون العالم عليه من تقدير لجهود العلماء، وتواضع في العلم وأدب في التعبير.

من هذه الأمثلة الصالحة كتاب (النحو الوافي) للأستاذ عباس حسن، وهو كتاب جمع فيه النحو ملخَّصاً، وصنف مسائله ورتب أبوابه، ولم يأل جهداً في إخراجه على الوجه المفيد الذي تصوره، لم يلتزم فيه مذهباً نحوياً معيناً، ولم يناصر فيه إماماً بعينه، بل نصر ما رآه نافعاً، وأبرز ما رآه ميسراً وإن كان مرجوحاً، وقبل ما لم يقبله بعض النحاة، وقدم بين يدي رأيه الدليل أو العلة التي تشفع لرأيه، وأتى بمنهج جيد جمع فيه في الكتاب الواحد بين نحو ميسر كاف، ونحو عميق لمن أراد أن يستزيد، على الطريقة المعروفة في كتابه، ووضع الفهارس التحليلية المفصَّلة لمسائل الباب موزعة على الموضوعات حتى أصبح في إمكان القارىء أن يعرف من الفهارس موضع المسألة من الباب وموضع الباب من الكتاب، وعهدنا بغيره من القدماء والمحدثين يؤلفون الكتاب الواحد غير مرة، فيجعلونه مرة للمبتدئين، ومرة للمتوسطين، ومرة للمختصين(١)، ويجعلون الفهارس للموضوعات العامّة دون المسائل الجزئية ـ ولاشك أن ضخامة عمل الأستاذ عباس حسن وثقل العبء الذي قام به كانا وراء الدافع إلى معرفته فضل القدماء والثناء على جهودهم في إقامة صرح (النحو) حتى قال: «ليس عجيباً أن يفرغ له العباقرة من أسلافنا يجمعون أصوله، ويثبتون قواعده،

---

١ ـ وهي طريقة القدماء في مثل وضعهم الأمالي الصغرى والأمالي الوسطى والأمالي الكبرى، وكل في كتاب مستقل. وطريقة المحدثين في مثل مؤلفات الشيخ مصطفى الغلاييني ـ رحمه الله ـ في «دروس العربية» لطلاب المدارس الابتدائية، ثم لطلاب دور المعلمين، ثم «جامع الدروس العربية».

ويرفعون بنيانه شامخاً ركيناً في إخلاص نادر وصبر لا ينفد»(١) وقال «تعاقبت طوائف النحاة، وتوالت زمرهم في ميدانه، وتلقى الرواية نابغ عن نابغ والمعي في إثر المعي، وتسابقوا مخلصين دائبين فرادى وزرافات في إقامة صرحه وتشييد أركانه. فأقاموه سامق البناء وطيد الدعامة مكين الأساس حتى وصل إلى العصور الحديثة عصور النهضة راسخاً قوياً من فرط ما اعتنى به الأسلاف، ووجهوا إليه من بالغ الرعاية، فاستحقوا منا عظيم التقدير وخالد الثناء، وحملوا كثيراً من علماء اللغة الأجانب على الاعتراف بفضلهم والإشادة ببراعتهم هذه كلمة حق يقتضينا الإنصاف أن نسجلها لننسب الفضل للرواد وإلا كنا من عصبة الجاحدين، الجاهلين أو المغرورين»(٢).

ولم يخل الأستاذ عباس كلمته من نقد لما وصل إليه النحو فقال: «والحق أن النحو منذ نشأته داخلته شوائب نمت على مرّ الليالي، وتغلغلت برعاية الصروف وغفلة الحراس، فشوهت جماله، وأضعفت شأنه، وانتهت به إلى ما نرى» ثم وصف الأيدي البارة التي امتدت بإخلاص لإنقاذ النحو مما أصابه، ووصف عمله فقال: «ولم نر من تصدى للشوائب كلها أو أكثرها، ينتزعها من مكانها، ويجهز عليها ما وسعته القدرة ومكنته الوسيلة فيريح المعلمين والمتعلمين من أوزارها، وهذا ما حاولته جاهداً مخلصاً قدر استطاعتي»(٣).

وهذا كلام عالم نزيه أدرك من معاناته في التأليف النحوي معاناة السابقين من العلماء فقدر أعمالهم وأثنى على جهودهم ثم قدم عمله بتواضع فقال إنه محاولة جادة مخلصة على قدر استطاعة صاحبها.

وكذلك فعل أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي وضع في النحو عدداً من الكتب، وخالف فيها كثيراً مما ذهب إليه النحاة، وسواء أوافقناه على ما ذهب

١ـ النحو الوافي: ١/٢.
٢ـ النحو الوافي: ١/٢ ـ ٣.
٣ـ النحو الوافي: ١/٤.

إليه أم خالفناه فيه، لا يسعنا إلا أن نقول إنه كان يكتب بقلم الباحث الذي يقدر جهد غيره؛ فلقد نشر كتاب «الردّ على النحاة» لابن مضاء، وكتب له مقدمة تحليلية طويلة، ووضع كتاب «المدارس النحوية» فوصف وأرّخ وأطلق عشرات الأحكام، ثم وضع كتابه «تجديد النحو»، وكان ـ على مخالفته لآراء النحاة ومذاهبهم ـ هادئ الأسلوب عفّ اللسان، موصوفاً في كل ما كتب بتواضع العالم وأدبه.(١)

ودرس الدكتور مهدي المخزومي النحو، وألف في بعض أعلامه ومدارسه، وجال فيه جولات واسعة نقداً وتوجيهاً وأحكاماً وتطبيقاً فلقد ألف عن إمام من أئمة النحاة كتابه «الخليل بن أحمد»(٢) وألف «مدرسة الكوفة»(٣) ثم أصدر كتابه «النحو العربي، نقد وتوجيه»(٤) ثم أعقبه بكتاب «النحو العربي، قواعد وتطبيق»(٥) وانتهى في بعض هذه الكتب إلى «أن النحو انحرف عن طريقه وتحول شيئاً فشيئاً إلى درس ليس له من سمات الدرس اللغوي إلا مظهره وشكله»(٦) ورأى في بعض أبواب النحو شيئاً من عدم الاتساق فقال إن النحو وقع فيه خلط ـ أي مزج ـ عجيب، ورأى أن بعض مسائله تبطل ما ظن النحاة الأولون ـ رحمهم الله ـ من صواب منهجهم واستمساكهم بالاستنتاج العقلي»(٧).

وعلى ما في هذه الكتب أو في بعضها من نقد ورفض، وخروج عما قال به

١ـ انظر ما كتبه د محمود فهمي حجازي، ود مازن المبارك، ود.محمود ياقوت، في كتاب «شوقي ضيف، سيرة وتحية»، القاهرة ١٩٩٢م.
٢ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، بغداد ١٩٦٠.
٣ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، بغداد ١٩٥٥.
٤ـ في النحو العربي، نقد وتوجيه، بيروت ١٩٦٤.
٥ـ في النحو العربي، قواعد وتطبيق، ط٣، ١٩٨٥.
٦ـ في النحو العربي، نقد وتوجيه: ١٤
٧ـ النحو العربي، نقد وتوجيه:٢٠

جمهور النحويين، ومحاولة للتجديد في الأحكام وتبويب الموضوعات، فإن المؤلف الناقد لم يتفلت من أدب البحث وهدوء المناقشة، وكانت كتبه تحكي جودة اطلاعه ووضوح فكرته وسلامة أسلوبه، ولعل ثناءنا على الأعمال السابقة مع مخالفتنا لكثير من آراء أصحابها يؤكد الغرض الذي أنشأنا هذا المقال من أجله، وهو أن النقد لا يوصد بابه، ولا يضيق به صدر العلم ولا العالم، ولكنه يقترن بأصول لا معدل عنها؛ منها أن يكون الناقد على علم واسع وإحاطة جيدة بالفن الذي يعالج قضاياه، وعلى معرفة بما سُبق إليه في ذلك الموضوع، فذلك أدعى للإجادة والإصابة، وأحرى بصاحبه أن يأتي بجديد، والجديد لا يأتي من فراغ وإنما يأتي بعد إعمال الفكر في القديم واستيعابه وفهمه للتمكن من تجاوزه، وكلما كانت الثمرة أشد صلة بالجذر كانت أرسخ وأينع، فإذا لم يكن لها جذر فسرعان ما تصوح وتذبل وتميل وتسقط. ومن أصوله أن يكون نقداً نزيهاً خالصاً لوجه العلم، وليس طعناً وتهجماً وتجريحاً أو هدماً للقديم لمجرد الاستعلاء عليه والوقوف على أنقاضه، وإنه لأعظم ألف مرة أن تقيم بناءك الجديد تجاه البناء القديم لتظهر الفرق بين البناءين، من أن تهدم القديم وتطمس معالمه لتتخذ من أنقاضه سلماً تعلو عليه.

ومن الجدير بالذكر أن أشير إلى آخر ما وقفت عليه في باب النقد النحوي، لأنه يمثل الأسلوب الذي نقبله في النقد وإن كنا نخالف الناقد في بعض ما ذهب إليه، وذلك في بحث نشر في العدد الخامس من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بعنوان «من قضايا اللسان العربي ـ اللام الطلبية بين القياس النظري والواقع اللغوي»(١) وهو بحث خالف الباحث فيه بعض ما ذكره نحويون كبار، ونحن نخالف مخالفته، ولكنه ناقش أقوالهم بهدوء العالم وأدب الباحث، ولم ينس في كل ما قاله أن يدلي بالحجة ويأتي بالبرهان.

لقد خالف الباحث جمهور النحاة في تسمية اللام الجازمة للفعل المضارع بلام الأمر، ورجح ـ مع ابن مالك ـ تسميتها بلام الطلب، وقرن مخالفته ببيان

١ـ مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ـ العدد: ٥ ص:١١٩

ما دعاه إلى ذلك من كون الطلب أشمل من الأمر؛ إذ قد يكون الطلب أمـراً، وقـد يكون دعاء، وقد يكون التماسـاً(١).

وردَّ الباحث على ابن يعيش وابن مالك وابن هشام حكمهم بقلـة دخـول لام الأمر على المضارع المخاطب، وقال «أما دخول لام الأمر على فعل المخاطب المبني للمعلوم فقد اتجه جمهور النحاة إلى أن هـذه الصيغـة، أعني صيغـة المضـارع المخاطب بلام الجزم والمبني للمعلوم، أغنت عنها صيغـة فعـل الأمـر، ومن هنـا ذهب ابن يعيش وابن مالك إلى أنها قليلة، بينما ذهب ابن هشام إل أنها أقل من القليل»(٢).

ثم ذكر رأي المبرد والزجاجي في كونها ـ لو كـانت للمخـاطب ـ لغـة جيـدة وقال وبين يدي عدد لا بأس به من الشواهد الفصيحـة يعـزز مـا اتجـه إليه المبرد والزجاجي، منها شـواهـد ذكـرهـا النحـاة في كتبهم(٣). ومنها شـواهـد استخرجتها من الكتاب العزيز، وكلها تؤكد جودة هذه الصيغـة وسيرورتها في الاستعمال العربي..»(٤) وذكر الباحث بعد ذلك الشواهد التي ذكـرهـا النحـاة وعقب بقـولـه: «وازيد على الشواهد السابقة هذه الآيـات من الكتـاب العـزيـز: قول الله تبارك وتعالى: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير»(٥).

وقوله تعالى «وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طـائفـة منهم معك»

---

١ ـ من الجدير بالذكر أن أبن هشام قال: وأما اللام العاملة للجزم فهي اللام الموضوعة للطلب... ولا فرق في اقتضاء اللام الطلبية للجزم بين كون الطلب أمراً نحو (لينفق ذو سعة) أو دعاء نحو (ليقض علينا ربك) أو التماساً كقولك لمن يساويك (ليفعل فلان كذا) إذا لم ترد الاستعـلاء عليـه. وانظـر مغني اللبيب: ٢٩٤ و٢٩٥ و٨٤٠ بعنوان: حذف لام الطلب!

٢ ـ المجلة: ص:١٢١.

٣ ـ وهي الشواهد القليلة التي أشـار إليها ابن يعيش وابن مالك وابن هشـام في كتبهم، وقالوا إنها قليلة.

٤ ـ المجلة ص:١٢٢.

٥ ـ آل عمران: ١٠٤.

وقوله: «ولتأت طائفة أخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك»(١).

وقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله، ولتنظر نفس ما قدمت لغد»(٢) ثم عقب الباحث بقوله: «ومجيء هذه الصيغة في القرآن الكريم على هذا النحو، وفي الحديث الشريف كذلك، فيه أبلغ ردّ على القائلين بالقلّة فضلاً عن القائلين بالشذوذ. كما تشير هذه الشواهد من جهة أخرى إلى خطورة القياس النظري حينما يدفع المستمسكين به إلى إهدار هذا القدر من الشواهد الفصيحة، أو تأويلها، أو الحكم عليها بالندور أو الشذوذ»(٣).

ونحن نخالف الباحث فيما ذهب إليه في رده على ابن يعيش وابن مالك وابن هشام؛ لأن موضع الخلاف بينه وبينهم هو دخول لام الأمر على الفعل المضارع المخاطب على حين أنه لو تأمل الشواهد التي احتج بها عليهم والتي استقاها من القرآن الكريم لوجدها دليلاً لهم وحجة عليه.

ففي قوله تعالى «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير» لم تدخل اللام على المضارع المخاطب كما يقول الباحث بل دخلت على المضارع الغائب، والأمة لو كانت مخاطبة لجاء خطابها: ولتكوني، والخطاب في الآية موجّه إلى الذين آمنوا «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلون. واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا.. ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون»(٤) ولكن اللام دخلت على المضارع المسند إلى الأمة، لذلك قال بعدها: يدعون ويأمرون وينهون وأولئك هم. والشاهد ليس في أسلوب الخطاب عامة، ولكنه في المضارع تحديداً، والمضارع في الآية «ولتكن» موجه إلى الغائب لا إلى المخاطب.

وكذلك الامر في قوله تعالى: «وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك» وفي قوله: «ولتأت طائفة أخرى لم يصلّوا فليصلّوا معك».

١ـ النساء: ١٠٢.

٢ـ الحشر: ١٨.

٣ـ المجلة ص:١٢٢.

٤ـ آل عمران: ١٠٢ـ١٠٤.

فقد دخلت اللام على ثلاثة أفعال هي «فلتقم، ولتأت، فليصلّوا» وهي كلها أفعال مضارعة للغائب، ليس بينها فعل واحد للمخاطب، ولكنها وردت في سياق الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لذلك ذكر فاعلوها الغائبون بضمير الغائب: فيهم ولهم ومنهم «كنت فيهم، فأقمت لهم، فلتقم طائفة منهم» ولو كان الخطاب للطائفة لكان: فلتقومي، ولتأتي، فلتصلي.

ومثل ذلك أيضاً قوله تعالى «ولتنظر نفس ما قدمت لغد» إذ لو كانت النفس مخاطبة لقال: ولتنظري ما قدمت، بكسر التاء.

وكون هذه الأفعال واردة في سياق خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو للذين آمنوا، لا يؤثر في موطن الشاهد الذي كان يجب أن يحرّر موضع النزاع فيه.

والحديث عن الغائب في سياق الخطاب كثير في القرآن الكريم، ومنه مثلاً قوله تعالى في سورة الكهف «قالوا فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة (فلينظرْ) أيها أزكى طعاماً (فليأتكم) برزق منه (وليتلطف) ولا يشعرن بكم أحداً»(١) فالخطاب واضح في (أحدكم، وبورقكم، وفليأتكم ويشعرنَّ بكم) ولكن اللام دخلت في الآية على أفعال مضارعة كلها للغائب (فلينظر، فليأتكم، وليتلطف). وما الفرق بين الحديث عن أحد من المخاطبين في هذه الآية، وبين الحديث عن الأمة في قوله تعالى «ولتكن منكم أمة يدعون» أو عن الطائفة في قوله سبحانه «ولتقم طائفة منهم معك» و«لتأت طائفة أخرى لم يصلّوا...»؟!

وغير خاف بعد ذلك أنه إذا كانت الشواهد التي ساقها الباحث كافة حجة عليه ودليلاً جديداً على صحة ما ذهب إليه ابن يعيش وابن مالك وابن هشام، لم تعد النتيجة التي انتهى إليها والتي بناها على تلك الشواهد وقال إنها شاملة للقرآن الكريم والحديث الشريف، لم تعد ـ كما قال ـ أبلغ رد على القائلين بالقلة، ولم تعد من جهة أخرى مشيرة إلى خطورة القياس النظري حينما يدفع

---

١ ـ الكهف: ١٨/١٩

المستمسكين به إلى إهدار هذا القدر من الشواهد الفصيحة أو تأويلها أو الحكم عليها بالندور أو الشذوذ كما قال، بل كانت الخطورة في عدم تحرير موضع النزاع، والتسرع إلى اتهام النحاة بإهدار الشواهد والتمسك بالقياس النظري دون النظر إلى الواقع اللغوي، وبين المتهمين إمام كابن مالك، وإمام كابن هشام الذي عني بالقرآن الكريم خاصة ووضع في نحوه «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب».

وجدير بنا ونحن بصدد النقد النحوي أن نقف عند قضية منهجية تتصل بالاحتجاج بالحديث النبوي في موضوعات اللغة والنحو، وهي قضيّة تخريج الأحاديث التي يستشهد بها النحاة، إذ إنّ كثيراً من النحاة يحتجون أو يستشهدون بأحاديث ليست ثابتة الرواية في كتب الحديث، ولا يصح الاكتفاء عند الاستشهاد بما يستشهد به النحاة بالعودة إلى بعض فهارس الحديث لإثبات نسبة الحديث إلى مصدر حديثي، بل لابد من العودة إلى نص الحديث والتدقيق في روايته، ومعارضة رواياته إذا تعددت، فإن طابقت رواية النحاة له رواية المحدثين قبلناه، وإلا كان موضع نظر من حيث اللغة أو النحو، لأنه إذا وردت للحديث رواية أو روايات أخرى عند المحدثين وكانت مغايرة في موطن الشاهد لرواية النحاة كان لنا منه موقف آخر' إذ لا يصح الاحتجاج برواية رواها غير مختص وإهمال رواية المحدثين الثقات أصحاب الرواية والدراية والجرح والتعديل، ونحن نعلم مبلغ حرصهم ومدى جهدهم في التحقيق والتدقيق، واحتمال صحة روايتهم للحديث أرجح بلاشك من احتمال صحة رواية النحاة، ومن أصولنا أن ما دخله الاحتمال سقط به الاستدلال.

وفي مخالفتنا للباحث الكريم ما يؤيد ما نذهب إليه من وجوب التدقيق فيما يرويه النحاة من الحديث النبوي ومعارضة روايتهم بروايات المحدِّثين، فلقد ردَّد الباحث أقوال النحاة ونقل استشهادهم بالحديث النبوي، وزاد عليهم بعزوه للأحاديث التي رووها إلى كتب الحديث، ولكنه لم يلفت النظر إلى أن الرواية التي أوردها النحاة مختلفة في موطن الشاهد النحوي عن روايات المحدثين! لقد استشهد الباحث بثلاثة أحاديث أوردها النحاة: أولها قوله صلى الله عليه

وسلّم قوموا فلأصلِّ لكم»(١)، والثانى لتأخذوا مصافّكم(٢) والثالث ولتزرّه بشوكة(٣).

أما الحديث الأول فقال الباحث عنه «أخرجه البخاري في باب الصلاة/ ٢٠ وباب الأذان/ ١٦١. ومسلم في باب المساجد/ ٢٦٨»(٤) وهو قول يجعل القارىء يعتقد أن الحديث ـ كما رواه النحاة ـ مما اتفق عليه الشيخان وأن موطن الشاهد لا خلاف فيه بين المحدِّثين والنحاة والصحيح أن البخاري نفسه أثبت للحديث روايتين الأولى في باب الصلاة (فلأصل لكم)(٥) والثانية في باب الأذان (فلأصلي بكم)(٦) وأن رواية مسلم (فلأصليَ بكم)(٧). وكذلك رواه مالك عن الليثي في الموطأ (فلأصلي لكم)(٨). وقد وجِّه هذا الحديث في أمالي السهيلي(٩) وشواهد التوضيح(١٠) على خمسة أوجه، أوجزناها عند ذكر الحديث في مغني اللبيب(١١).

وإذا كان اختلاف الرواية في هذا الحديث غير ذي بال لأن اللام فيه داخلة على المضارع المتكلم، وقد ثبت ذلك في القرآن الكريم في قوله تعالى (وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم)(١٢) فإن اختلاف الرواية في

---

١ ـ المجلة. ص ١٢١.

٢ و٣ ـ المجلة. ص١٢٢.

٤ ـ المجلة. ص: ١٢١ حاشية: ٢

٥ ـ صحيح البخاري: ١/١٠٧ ط دار الجيل ببيروت.

٦ ـ المصدر السابق: ١/٢١٨.

٧ ـ صحيح مسلم مساجد ٢٦٨ (باب جواز الجماعة في النافلة)

٨ ـ الموطأ: ١٠٨. الحديث رقم ٣٥٨. ـ دار النفائس ببيروت.

٩ ـ أمالي السهيلي: ٩٤.

١٠ ـ شواهد التوضيح: ١٨٦.

١١ ـ مغني اللبيب ٢٩٦ حاشية ٦ من طبعة دار الفكر ببيروت بتحقيق د.مازن المبارك وعلي حمد الله ومراجعة سعيد الأفغاني

١٢ ـ سورة العنكبوت ٢٩/١٢

الحديثين الآخرين ليس كذلك؛ لأنه يمس موضع النزاع، وهو دخول اللام على المضارع المخاطب.

أما قوله صلى الله عليه وسلّم (لتأخذوا مصافكم) فقد عزاه الباحث في الحاشية(١) إلى صحيح مسلم ـ باب المساجد ـ ١٥٩ وإلى مسند أحمد ـ الجزء الخامس ـ ص٢٤٣، ولو عدنا إلى ص١٥٩ من صحيح مسلم لوجدناه يروي «عن أبي هريرة أن الصلاة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيأخذ الناس مصافهم». ولو عدنا إلى غيره أيضا لوجدنا رواية أخرى؛ ففي مسند أحمد بن حنبل(٢) «قال لنا: على مصافكم كما أنتم» وكذلك هو في سنن الترمذي(٣).

وأما قوله صلى الله عليه وسلّم: (ولتزرّه بشوكة) فقد قال الباحث في تخريجه «البخاري ـ الصلاة ٢، وأبوداود ـ الصلاة ٨٠، وأحمد: ج٤ ص٤٩»(٤).

ونعود إلى مصادر التخريج فنجد:

رواية البخاري: «قال: يزرّه ولو بشوكة»(٥).

ورواية أبي داود: «قال: نعم، وازرره ولو بشوكة»(٦).

---

١ ـ المجلة، ص: ١٢٢ حاشية: ٢

٢ ـ مسند ابن حنبل: ٥/٢٤٣ طبعة دار الكتب العلمية ببيروت وبهامشه منتخب كنز العمال.

٣ ـ الباب ٣٩ (من تفسير سورة ص) رقم الحديث ٣٢٣٥ من الجامع الصحيح (سنن الترمذي) بتحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م

٤ ـ المجلة ص٢٢ حاشية.٣

٥ ـ البخاري، صلاة:٢ ج١ ص٩٩ طبعة دار الجيل.

٦ ـ سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في الرجل يصلي في قميص واحد، ج١ ص:١٧ الحديث رقم ٦٣٢ طبعة دار الفكر، مراجعة وضبط محمد محيي الدين عبدالحميد.

وروايات مسند أحمد: «زرّه ولو لم نجد إلاّ شوكة»(١) و«فزرّه وإن لم تجد إلا شوكة»(٢).

ونزيد أن الرواية في سنن النسائي هي «قال: وزرّه عليك ولو بشـوكـة»(٣). وليس في هذه الروايات شاهد على دخول اللام على المضـارع المخـاطب، وهـو موضع النزاع وموضوعه وغير خاف أن روايـة النحـاة للحـديث لا تقف أمـام روايات المحدِّثين الكثيرة، وهي كلها مخالفة لرواية النحاة. وهو أمـر يـدعـونـا للمرة الثانية ألا نحكم على النحاة بـإهـدار الواقـع اللغـوي استمسـاكاً منهم بالقياس النظري في هذه المسألة على الأقل!

---

١ ـ المسند ٤:٤٩٦ و٥٤.

٢ ـ المسند: ٤:٤٩.

٣ ـ النسائي. قبلة ٢/ ٧٠ طبعة دار الكتاب العربي ببيروت.

المصادر والمراجع

١ـ القرآن الكريم.

٢ـ أمالي السهيلي. تح: محمد إبراهيم البنا. مصر ١٩٧٠.

٣ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه. د.مهدي المخزومي. بغداد ١٩٦٠.

٤ـ رسالة في الطريق إلى ثقافتنا. محمود محمد شاكر، مصر ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧.

٥ـ سنن أبي داود. مراجعة وضبط محمد محيي الدين عبدالحميد. ط دار الفكر.

٦ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح). تح. أحمد محمد شاكر. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٨ـ١٩٨٧.

٧ـ سنن النسائي.

٨ـ شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك. تح. فؤاد عبدالباقي. مصر.

٩ـ شوقي صنيف، سيرة وتحية. بإشراف د.طه وادي، دار المعارف. مصر ١٩٩٢.

١٠ـ صحيح البخاري.

١٠ـ صحيح مسلم.

١٢ـ في النحو العربي، نقد وتوجيه. د.مهدي المخزومي. بيروت ١٩٦٤.

١٣ـ في النحو العربي، قواعد وتطبيق. د.مهدي المخزومي. بيروت ط٢ ١٩٨٥.

١٤ـ مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ـ العدد الخامس ١٩٩٢.

١٥ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو. د.مهدي المخزومي. بغداد ١٩٥٥.

١٦ـ الموطأ للإمام مالك برواية الليثي. دار النفائس ـ بيروت.

١٧ـ النحو الوافي. د.عباس حسن. ط٣

الحداثة الغربية

مفهومها وحقيقتها

أ.د.وليد إبراهيم قصّاب*

تمهيد

وقفنا في بحث سابق في هذه المجلة على ما أصاب الشعر العربي الحديث من ضمور في هويته الذاتية، بسبب إغراقه في محاكاة المذاهب الغربية، والصدور عن منابعها الهجينة، من مطلع ما فشت تسميته بعصر النهضة إلى يومنا هذا، حتى غدونا الآن نقرأ ـ في أغلب ما يُقدم إلينا على أنه شعر ـ كلاماً غريب الوجه والفكر واللسان. ولم يردع أصحاب الكلمة عندنا ـ أدباء ونقاداً ـ عن هذا الجري اللاهث وراء الفكر الغربي الجامح الشموس ما يشهدونه من تهاوي هذه الأفكار يوماً بعد يوم، ومن ثبوت بطلانها وفُيُولها لأصحابها المنادين بها أنفسهم. لقد أصبح الفكر في الغرب «بدعة» تشبه «بدعة» الثياب، والطعام، وأنواع السلع كافة، والإنسان الغربي الكفور بكل قيمة، النفور من كل ثابت من الثوابت ـ الدينية والبشرية ـ يلعن في يومه ما صنعه في أمسه، وفي غده ما اكتسبه في يومه، وهو يميل إلى تحطيم كل شيء بعد أن يفرغ من التسلي به حيناً من الدهر. تتهاوى المدارس والمذاهب واحدة بعد الأخرى، ويظل الإنسان الغربي جموحاً لا يعرف اليقين، شروداً لا يستقر على شاطىء. ويظل قوم من بني أمنا ـ مأخوذين بتفوقه التكنولوجي، وبوهم صنعه لحضارة يدعي أنها عالمية إنسانية ـ جامحين وراءه، يعشقون ما يعشق، ثم يفرغون من عشقه متى فرغ.

واليوم تذرو الحداثة الغربية فينا سمومها، وهي حصيلة مجموعة من المذاهب والمعتقدات المادية الإلحادية. «تقليعة» العقود الثلاثة أو الأربعة الأولى

---

* أستاذ الأدب والنقد من كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي.

من هذا القرن العشرين. مخضت من أفكار العصور السابقة وتياراتها الفنية والفلسفية والاجتماعية أسوأ ما فيها، فنتجت تياراتٍ ومدارس متنوعة، متعارضة أحياناً كثيرة، ولكن وحَّد بينها جميعاً الثورة على كل قديم، والنفور من الواقع، والعقل، والمنطق، والوضوح، والجنوح إلى كل شاذ وغريب، وتحطيم جميع الثوابت والأعراف، وأطلق على ذلك كله مصطلح «الحداثة» التي عرفت بأنها ثورة حضارية كاسحة، شملت مرافق الحياة جميعها، وكانت صرخة احتجاج في وجه الحضارة الغربية، وعصر التكنولوجيا، وثورة على العلم الذي لم يحمل السعادة للإنسان كما كان يتوقع، بل حمل له الخوف من الهلاك، وصيره آلة كالآلة التي يديرها، وضيَّع يقينه في كل شيء.

ونهض القوم عندنا كالعادة يستوردون الحداثة كما استوردوا من قبل الرومانسية، والواقعية، والوجودية، وما لا حصر له من الأفكار والتصورات الشاذة الهجينة(١) التي تنفر منها فطرة الإنسان السوي، بلْه فطرةَ الإنسان العربي المسلم.

وهذا البحث محاولة لتعريف الحداثة الغربية التي انحدرت من صلبها الحداثة العربية الذائعة في فكرنا اليوم، وهو مقدمة لبحث آخر يقف عند الحداثة في شعرنا العربي المعاصر، لأن هذه الثانية ـ كما ستسفر عنه الدراسة ـ نسخة عن الأولى، مُقْتَرَفها من هناك، ومرجعيتها الفكرية أقلام الغربيين، الذين غرقنا حتى الأذقان في بحرهم، وصرنا بوقاً من أبواقهم، نردد معهم ـ بغباء عجيب ـ أن الحضارة الغربية هي حضارة الإنسان في كل مكان، مهما كان دينه، أو وطنه، أو ثقافته.

ما الحداثة؟

الحداثة مصطلح غامض ملتبس في أذهان كثير من الناس؛ إذ هي كلمة ذات بريق خلاب، وجاذبية آسرة، تحف بها هالة من الدلالات الثرة التي يفجرها

١ ـ عرضنا لهذا في بحثنا «شعرنا العربي الحديث متى يسترد هويته» المنشور في العدد الخامس من مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بدبي.

الجذر اللغوي (حَدَث) إذ توحي بالجدة والتطور، واستدبار الركون والسكون والماء الذي أَسَن لأنه كف عن التدفق وآثر الوقوف، كما أنها توحي بالخروج من القديم الرتيب إلى الطارف الممتع، وتحمل مغزى الالتصاق بالعصر، والعيش في الحاضر، وتنزع إلى التخلص من إسار الماضي، وتبدو مبشرة بالحرية والديمقراطية، فاتحة ذراعيها لاحتضان أشعة النهار القادم، ومن الحيف على الحياة عندئذٍ ألا تحظى دعوة مثل هذه بالتوقير والتعزيز، وألا تُتلقى بالحظوة والقبول، ولن يقف في وجهها حقاً إلا أعداء الحرية، وعشاق القيد، والرجعيون.

ولكن، أحقاً أن الحداثة التي هي اليوم في بلادنا نغمة صدّاحة يتطرّب بها الأدباء، ويترنم بذكرها النقاد في كل مكان، هي التجديد والمعاصرة، وتطوير الأشكال الفنية في التعبير، والالتصاق بالحياة والجماهير، والنبض بما في ضمير القوم وأحاسيسهم، أم أن ثمة وهماً نُسجت خيوطه من حولها، فلم يبدُ منها إلا ظل باهت لا يمثل من الحقيقة إلا وجهاً واحداً؟

إن الحداثة مصطلح غربي، عُرِّب به اللفظ الأجنبي (Modernisim) أو (Modernity)وهو ـ في الأدب ـ توصيف لنتاج ذي خصائص معينة: مضموناً وشكلاً، فهو مثلاً ـ في استعماله العربي ـ لا يطلق على جميع الإنتاج الأدبي الذي سمي في المصطلح المدرسي الأدب العربي الحديث، والذي يؤرخ له بما يسمى عصر النهضة، من حملة نابليون بونابرت إلى الآن أو إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، ولا على جميع الإنتاج الأدبي الذي بدأ من خمسينات هذا القرن، واصطلح بعضهم على تسميته بالأدب المعاصر، ولا على جميع ما كتب بأشكال فنية جديدة، كالشعر الحر، والشعر المرسل، والمدعو قصيدة النثر، وغير ذلك، ولا هو صفة يحظى بشرف حملها كل أديب مجدد مبتكر طرائق وصوراً ومعاني لم يسبق إليها. إن في الحداثة بعضاً من هذه الوجوه، ولكنها أبعد دلالة، إنها عنوان على أدب ذي ملامح معينة مقتبسة من الأدب الغربي، موزونة بميزانه، محاكمة إلى معاييره في الاستحسان والرفض؛ ففي الشعر الحر حديث وغير حديث، وفي المسمى ـ ضلالاً ـ قصيدة النثر حديث وغير حديث، وفي التجديد الفني حديث وغير حديث، بل إن الأديب الواحد قد يحمل صفة الحداثة في بعض ما يبدع وتنتفي عنه في بعض آخر، إذ الضابط لهذه الجدة، والمعاصرة، والأشكال الفنية المبتكرة ـ حتى تحمل صفة الحداثة ـ أن تنطلق من تصورات

فكرية معينة، وأن تصدر عن رؤية خاصة لا تقبل الحداثة بديلاً عنها كما سنوضح من خلال البحث.

تقول خالدة سعيد: «الحداثة أكثر من التجديد، وإن كان التجديد مظهراً من مظاهر الحداثة.. لكنه لا يشير إلى الحداثة دائماً، ولا يكون الجديد حديثاً ـ بالمعنى الذي استقر للحداثة ـ إلا إذا كان يطرح القضايا الأساسية للحداثة، ويتمحور حول المفصل الصراعي الفكري للحداثة.. فالحداثة ثورة فكرية، وليست مجرد مسألة تتصل بالوزن والقافية، أو بقصيدة النثر، أو نظام السرد، أو البطل، أو إطار الحدث، أو تثوير الشكل المسرحي، وما إلى ذلك من تفصيلات، لأن هذه الجوانب الجزئية تكتسب دلالتها من الموقف العام، وهي تجسيد لهذا الموقف(١).

***

والحداثة ليست نزعة في الأدب والفن فحسب، ولكنها مفهوم حضاري غربي شامل، ونظام معرفي كامل، إنها صيغة مقترحة لفهم الحياة والتطور، وإعادة صياغة الإنسان وخلق العالم على نحو فكري معين تطرحه حصيلة منقاة من المذاهب والفلسفات الأوربية المادية. يقول جان بودربار في تعريفها. «ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجياً، ولا مفهوماً سياسياً، وليست بالتمام مفهوماً تاريخياً، بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي، أي مع كل الثقافات السابقة عليه أو التقليدية»(٢).

وقد بدأت هذه النزعة تطرح نفسها في الأدب منذ منتصف القرن التاسع عشر في إنتاج أمثال شاتوبريان، ورامبو، وبودلير (١٨٦٣م) الذي يعده بعضهم بداية الحداثة الغربية المعاصرة، وواضع هذا المصطلح لها(٣)، وتبدو فرنسا

١ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث (سنة: ١٩٨٤) ص ٢٥، وانظر تفصيل ذلك في مقال لنا نشر في جريدة الوطن العمانية، بعنوان «أوهام حول الحداثة» عدد: ٢٩/١٢/١٩٩٢م.

٢ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ٣٨٦.

٣ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث (١٩٨٤م) ص ١٤.

مهدها الأول، والحركة الرمزية بدايتها الحقيقية(١).

ولكن الربع الأول من القرن العشرين هو الذي عرف ذروة الحداثة، وقد استعمل هذا المصطلح ـ في جملة ما استعمل فيه ـ لوصف «الأجواء العامة للأدب الأوربي في القرن العشرين، واستعمل من جانب آخر في وصف حركة جارفة معينة غطت الحضارة الأوربية. وتؤكد كوترود شتاين أن هذه الكلمة هي خير ما يصف تكوين القرن العشرين وجوه العام»(٢).

وقد أتى هذا القرن بإنتاج فني يخالف عن كل ما هو مألوف، ويضرب عرض الحائط بجميع الأشكال التقليدية والمنطق الموروث. لقد حملت الحداثة مفاهيم جديدة لا تمت إلى تراث القرون الماضية بصلة، وهي مفاهيم نبعت من تصورات فكرية اقتحمت نظرة الإنسان إلى الكون والحياة والمجتمع في العقود الثلاثة أو الأربعة الأولى من هذا القرن، وتغذت من منابع مادية كثيرة، فأصبحت تحفل بعدد من الرؤى والأفكار، وغدا مفهومها ـ على حد تعبير أحدهم ـ أشبه «بالحقيقة يمتلىء بأكثر من دلالة واحدة، مثل العقلانية، والعلمانية، والفردية، والديمقراطية، والموضوعية، والتاريخية، والجدلية، والمادية، والنسبية، والتطور والحيوية والتقدم، إلى غير ذلك، فضلاً عن أنه يعبر عن مذاهب ونظريات فكرية مختلفة بل متناقضة، مثل: الديكارتية، البروتستنتية، وحركة التنوير في القرن الثامن عشر، والماركسية، والفرويدية، والنيتشوية، والداروينية، والوجودية، والبنيوية(٣)...» وبدا أن هذا كله يفرز تركيبة مذهلة مضطربة من المذاهب والتيارات المختلفة تضمها جميعا سلة واحدة أطلق عليها اسم «الحداثة» التي بدت تمثل مفهوماً حضارياً جديداً يعد ردة عن المفهوم الحضاري الذي كان سائداً في القرن التاسع عشر وجميع القرون التي سبقته.

* * * *

---

١ ـ الحداثة: ٣١.

٢ ـ السابق: ٢٣.

٣ ـ محمود أمين العالم، مجلة إبداع، عدد نوفمبر، ١٩٩٢م: ص ٩.

ومثَّل الأدب الذي أنتجته هذه الحداثة الغربية ـ في مختلف تياراتها المتنوعة المتناقضة أحيانا ـ قلق الإنسان هناك، وتريُّبه في حضارته وتراثه، وفي جميع ما أثر من فلسفات وأفكار، إذ هي حضارة لم تحمل إليه إلا التعاسة والشقاء، فالعلم ـ الذي كان معقد الأمل ـ صار آلة تخريب ودمار، فنشبت حربان عالميتان طحنتا ملايين البشر، والآلة التي أنتجها العلم لتسعد الفرد وتريحه سحقت إنسانيته، وهمَّشت دوره، وراح يعتري الإنسان الغربي إحساس بأن التكنولوجيا تهدده، فقد حلت الآلة محل مخه البشري، ومضت تنافسه في أداء دوره، فبدا مجرد إنسان آلي، عاجز معنوياً، فانعدمت ذاتيته، وتقلصت خاصية تفكيره. وقد عبر كثير من الأدباء والمفكرين الغربيين عن الخوف من عصر «الميكنة» التي ستعم العالم، فتنحصر المشاعر الإنسانية كلها في مجرد تبعيتها لميادين العلم المختلفة، ويغدو الفرد صفراً، وارتفعت شعارات ان «الإنسان العاقل ينبغي عليه أن يحمي نفسه من الإنسان المخترع» واثر ذلك في شخصية الفرد الغربي، فبدا يحس بالغربة في المدينة العصرية، وينأى عن المجتمع، ويشعر بالعزلة عن أقرانه، وتتهاوى صلاته بالآخرين، ويبدو وجوده ممسوخاً في مجموعة ملامح مقننة لا تشف عن شيء(١)...

وهكذا انهار حلم الإنسان في العلم أن يجلب إليه السعادة، كما انهار حلمه فيه أن يكشف له أسرار الكون، ورافقت الانتصاراتِ العلمية في القرن العشرين سيطرةُ أبشع النظم الاستغلالية التي أحالت انتصارات العلم إلى انتكاسات للإنسان في أثمن مايملك: الحرية. فبدأ الأديب الغربي يحس بوحشة العالم من حوله، وخراب الأرض، واقتنع «جيل من الشعراء الشباب بأن الحضارة الغربية في طريقها إلى الانهيار والزوال، وبأن الأقطار المنتصرة ـ في الحرب ـ قد عانت من الكوارث الفكرية والأخلاقية ما لا يقل حدة عن الكوارث التي عاشتها الأنظمة والطبقات الارستقراطية في الأقطار المندحرة(٢)..» وقد عبر شاعر كبير

---

١ ـ انظر في هذه المعاني كتاب «الثورة التكنولوجية والأدب»: ٢٠٧ ـ ٢١٦.
٣ ـ الحداثة: ٢٨٥.

من شعراء الحداثة في الغرب، وهـو إليوت، عن هذا الخراب في قصيدته الذائعة «الأرض اليباب» التي عدت تصويـراً لـمأسـاة الإنسـان المعاصر في الحضارة الغربية.

وكان لكتابات عدد من المفكرين والعلماء الغربيين دور في تعميق مأساة الفرد وسحق إنسانيه، وإسرافه في الشك بأية قيمة؛ إذ حلت علوم إنسـانيـة حديثة محل الفلسفات التقليدية القديمة، فكان لها تأثيرها المدمر في نسف الإيمان بأي ثابت من ثوابت الكون، وانهار ـ في عين الغربي ـ التصور القديم في «أن الكون بني على نظم مفهومة، وضاع زمن الحقيقة المطلقة. وكـان ذلك الانهيـار بسبب أوهام مجموعة من المفكرين والعلماء، منهم أنشتاين، الذي هدم إحسـاس البشر بانتظام الكـون ومحدوديتـه، وأنهى إدراك الإنسـان لأهميـة كـوكبـه الأرض وماركس الذي هدم الإحساس بثبات مؤسسات المجتمع الدينية والخلقية، فانهار النظام الأخلاقي القديم. وفرويد الذي هدمت كتاباته مكونـات النفس البشرية، وكشفت عن صراعاتها الرهيبة التي جسدت الفـوضى داخـل الإنسـان. وكذلك فعلت كتابات جيمس فريزر، ولاسيما كتابه الغصن الذهبي. ولهذا ذاعت أفكار تجمع بين أرفع التصورات وأدناها، مما ينـد عن الإنسـان البـدائي، وفـوضى العقل الباطن واللاشعور. أما تدمير الإيمان بالله فكان أفظع مـا تمخضت عنه هذه الاتجاهات... وعندما تخلص الإنسان الغربي الحـديث ـ كما يقـول دافيـز دانبار ـ من روابطه الأساسية، وحرر نفسه، كان قد فقد ربه، ولعـل هـذه هي المأساة الحقيقية؛ إذ لو كان مايـزال يتـوجـه إلى اللـه لاستطـاع أن يحتمـل أن يعيش، بل أن يأمل، في الأرض اليباب: العالم الحديث(١)...».

وهكذا تهاوت في عيني الإنسان الغربي جميع المسلمات والثوابت القديمة في الفكر والسياسة والدين والاجتماع، وبدا كل شيء مضطربـاً هـلاميـاً، مـوضـع تشكيك ومساءلة. يقول ليفز: «إن الدور الذي لعبه العلم في طريقة الانحلال هو أمر مألوف. وفي محيط العصر تكون الأنثروبولوجيـا تعبيراً هـامـاً عن الـروح

---

١ ـ فردوس عبدالحميد البهنساوي، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابـع (١٩٨٤م) ص ١٣٤.

العلمية، ولكن بشكل غريب، فالأديان والمذاهب الأخلاقية ـ من وجهة نظر أنثروبولوجية ـ هي عادات إنسانية(١)..».

* * *

وبدأت تظهر منذ مطلع القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن الحالي مدارس وحركات واتجاهات حديثة لا حصر لها كالرمزية، والانطباعية، والطبيعية، والمستقبلية، والتعبيرية، والواقعية، والصورية، والتكعيبية، والدوامية، والدادائية، والسوريالية، وغيرها، ثم تطورت هذه المدارس بسرعة فأضافت إلى اسمها عبارة «ما بعد» فكان ما بعد الرمزية، وما بعد الانطباعية،... وراحت تنتج أعمالا فكرية وفنية تنزع إلى التجريد، وتخالف كل المخالفة في الشكل والمضمون معاً، جميع ما تعارف عليه الأدباء والنقاد في العصور السابقة.

وقد استخدم مالكم برادبري، وجيمس ماكفارلن في كتابهما «الحداثة» مصطلحات علم الهزات الأرضية، فقسما التغييرات التي أصابت الفكر الغربي في مختلف جوانبه إلى ثلاثة أنواع. إلى هزات بسيطة تشبه «المودة» أو «التقليعة»، تأتي بها أجيال، وتستمر مدة لا تزيد على عشر سنوات. وإلى هزات يمكن نعتها بالإزاحات الكبيرة التي تمتاز بالتحولات العميقة الواسعة التي تخلفها وراءها، ويستمر تأثيرها غالباً مدة طويلة تقاس بالقرون. وإلى نوع ثالث، هو ذلك النوع المدمر الكاسح الذي يقوض مساحات واسعة من البناء الحضاري والفكري، ويتركها أكواماً من الأنقاض، ثم أوضحا أن تيار الأعمال الغربية الحديثة هو من النوع الثالث.

قالا: «إننا نعتقد بأن هذا الفن الجديد جاء نتيجة لهذا النوع من الهزات الكاسحة، أو ربما هو هزة كاسحة بحد ذاته(٢)..».

ثم نقلا كلام هربرت ريد الذي كتب عام (١٩٣٣م) قائلاً: شهدت الأزمان

---

١ ـ اتجاهات جديدة في الشعر الإنكليزي: ص ٨٤.
٢ ـ الحداثة: ص ١٩.

السالفة كثيراً من الثورات الفنية، فكل جيل جديد جاء بثورة فنية جديدة، ثم إننا نجد أن لكل القرون ثوراتها المتعاقبة التي أنتجت ما نسميه الآن بالفترات.. أما ما يسميه بعضهم بالثورة الفنية المعاصرة فلا أعتقد أن لفظة (ثورة) مناسبة لهذا السياق، إنها تحطيم، بل انحلال مأساوي... إننا نلمس الآن ابتعاداً عن كل أنواع التراث، ولا يمكن أن ندعو هذا الابتعاد بالتطور المنطقي لفن الرسم في أوربا، لأنه ليس هناك ما يوازيه تاريخياً. لقد وجدنا أنفسنا فجأة نفكر بجهود خمسة قرون من الإبداع الفني(١)..».

ويقول (سي. سي. لوسي) في إحدى محاضراته التي ألقاها في جامعة كمبرج عام (١٩٥٤م): إن أكبر الهزات التي حدثت في التاريخ الأوربي قاطبة هي تلك الهزة التي فصلت عصرنا الحاضر عن عصر (جين أوستن) و(ولتر سكوت) فهي أكبر من تلك الهزات التي فصلت فجر التاريخ عن العصور المظلمة، وأكبر من الهزات التي فصلت العصور المظلمة عن العصور الوسطى، إذ شملت هذه الهزة المعاصرة الأمور السياسية، والدينية، والقيم الاجتماعية، وكذلك الأدب والفن... ثم يستطرد قائلاً: لا أتصور أن هنالك عصراً سالفاً أتى بأعمال محيرة ومدمرة كالأعمال التي جاءت بها الدادائية والسريالية. أعتقد جازماً بأن هذا ينطبق على الشعر... لا أستطيع أن أتصور إنساناً يشك في أن الشعر المعاصر هو أكثر تجديداً من أي «شعر حديث» وهو أيضاً جديد بطريقة جديدة، يبعد جديد تقريبا(٢)...

وكانت الدادائية تردد على لسان (تزارا) أحد فلاسفتهم: «الوطن، والعائلة، والأخلاق، والفن، والدين، والحرية، والأخوة، كانت قديماً جواباً للحاجات الإنسانية... وفي يومنا لم يبق منها إلا هيكل عظمي من الاتفاقات والاعتبارات. هنالك عمل تهديمي كبير ينبغي أن يتم، لابد من الكنس والتنظيف(٣)..».

---

١ ـ الحداثة: ٢٠.
٢ ـ السابق ٢١.
٣ ـ الرمزية والسريالية في الشعر الغربي والعربي: ٢١٣.

ومنذ أن قال رامبو قولته المشهورة: «من الضروري أن نكون محدثين بصورة مطلقة» مضت حملة التكنيس التي يحرّض عليهاتزارا، مضت تكنس الماضي وتراثه، وتعلن الثورة الكاسحة على جميع ماخلفه الأجداد، حتى وصل الأمر بالمستقبليين ـ وهم من صنّاع تيارات الحداثة ـ إلى أن يقول قائلهم:

«أيها الرفاق! نقول لكم الآن إن التقدم المظفر للعلم يجعل التغييرات في البشرية أمراً حتمياً، وهي تغييرات تحفر هوة بين عبيد التقاليد الخانعين أولئك وبيننا نحن الحديثين الأحرار الواثقين بالبهاء المشع لمستقبلنا».

ليس هنالك أي غموض فـ (التقاليد) أو (التراث) ـ جميع تقاليد العالم موضوعة في سلة واحدة ـ لا تساوي ببساطة إلا عبودية خانعة، في حين أن الحداثة تساوي الحرية، ليست هناك أية نهايات مفتوحة أو مهلهلة «امتشقوا معاولكم، تنكبوا فؤوسكم ومطارقكم، وبادروا إلى التحطيم، حطموا المدن المجللة بالوقار بلا رحمة، تعالوا، هيا، أشعلوا النار برفوف المكتبات، حولوا مجاري القنوات حتى تغرق المتاحف. فليأت فرسان الحرائق المبتهجون بأصابعهم المتفحمة، هاهم أولاء، لقد وصلوا، انظروا(١)..».

ـ من ملامح الحداثة الأوربية

ضمت سلة الحداثة ـ كما ذكرنا ـ مدارس وتيارات فنية كثيرة ومختلفة، بل بدا بعضها أحياناً نقيضاً للآخر وثورة عنيفة عليه. ولكنها اشتركت جميعاً في هجومها الكاسح المدمر على كل قديم، وفي سعيها الحثيث لتحطيم الواقعية والطبيعية والرومانسية، وهو ما استقر عليه إنتاج العصور السابقة، ولا سيما القرن التاسع عشر، يقول صاحبا كتاب الحداثة:

«لقد استخدم هذا المصطلح ليغطي مجموعة من الحركات التي جاءت لتحطيم الواقعية والطبيعية والرومانسية، وكان ديدنها التجريد، حركات مثل

---

١ ـ مارشال بيرمن، قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ٢٧٥، وانظر مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع (١٩٨٤م) ص ١٤.

الانطباعية، ما بعد الانطباعية، والتعبيرية، التكعيبية، المستقبلية، الرمزية، التصويرية، الدوامية، الدادائية، السريالية. مع ذلك ليس هناك ما يوحّد هذه الحركات، بل إن بعضها جاء ثورة كاسحة على بعضها الآخر(١)..»

وقالا في موضع آخر «إن المسار الذي اتخذته الحداثة هو تدمير كل ما يمت إلى الواقعية بصلة، وهذا ما نجده في الحركات التي تنضوي تحت لواء الحداثة، كالانطباعية و، و.. تختلف هذه الحركات بعضها عن بعض، وبعض هذه الحركات تجميع لحركات أخرى، إلا أن ما يربط هذه الحركات ببعضها هو نظرتها إلى التاريخ والحياة الإنسانية كأمور غير متسلسلة ولا متعاقبة، فالتاريخ بالنسبة إليها ليس أمراً يتطور بصورة منطقية، كل ما يهمها هو الحاضر الملح(٢)..».

كان المفهوم الحضاري للقرن التاسع عشر ـ متمثلاً في العلم، والعقلانية، والتجربة ـ هو الأب الحقيقي الذي انحدرت من صلبه الاتجاهات الأدبية والفنية التي ظهرت آنذاك، كالواقعية، والطبيعية، والرومانسية أحيانا، ولكن رؤيا القرن العشرين جاءت لتنسف ذلك كله، قامت على نقيض منه، على أساليب الفكر اللاعقلي، والمعادي للتجربة والعلم، وهذه الرؤيا الحضارية المغايرة هي التي أنسلت الاتجاهات الأدبية والفنية المعاصرة. إن «الحدس، واللاتحدد، وغيرهما من أساليب الفكر اللاعقلي، والمعادي للتجربة والعلم، هي أمهات السريالية، والدادية، والعبثية، والشيئية، وما إليها(٣)..».

إن أدب القرن العشرين يمثل انقطاعاً معرفياً عن الماضي، واحتجاجاً على ما أصاب العقل الغربي من انهيار، وما حل بمدنيات أوربا من دمار، في أعقاب حربين عالميتين شرستين. إن ما يوحّد مدارس الحداثة ـ على تنافرها وتنابذها ـ أنها جاءت بعد ضياع إيمانهم بالحقائق المشتركة، والأفكار التقليدية الراسخة،

---

١ ـ الحداثة: ٢٤.
٢ ـ الحداثة: ٥١.
٣ ـ شعرنا الحديث، إلى أين: ١٠.

بعد أن تحولت القيم والحقائق المطلقة ـ في نظرهم ـ إلى أمور نسبية لا تحمل أي يقين. «عندما ظهرت في آفاق العلم معاني اللاتحدد والاحتمال، ظهرت في الوقت نفسه مرادفاتها الفلسفية من البرجسونية إلى الوجودية، وبدأت في الظهور مدارس اللاوعي في علم النفس، وتيار الشعور في الأدب، إلى المسرح العبثي، أو اللامسرح، والرواية الجديدة أو اللارواية(١)...».

وأشاع جيمس جويس في الأدب الإنكليزي «المناخ المأساوي الحاد الذي لون نفسية الإنسان الحديث في الغرب بألوان قاتمة تجسد الدمار. ولم يكن دور جويس إلا دقة الناقوس التي أيقظت الوجدان الإنكليزي على رياح الفناء، فقد كانت هذه الدقة هي العمل الفني الكبير «يوليسيز» الرواية التي لم تبن وفق الأصول التقليدية للرواية الإنكليزية، ولكنها ثارت على تلك الأصول وفق مفهوم حديث للكون والإنسان والمجتمع. وانعكست هذه الثورة على البناء الروائي في تفكك أوصال الفرد، وتحلل استمرارية الزمن، وانعدام التفرقة بين الحقيقي واللاحقيقي، وغلبة الجنس على عالم الحلم والواقع سواء بسواء. وتلك هي عناصر الرؤيا «الكونية» الحديثة، التي حلت مكان الرؤيا «الإنسانية» السابقة، فالوجود ككل، في مستواه التجريدي المطلق، هو عماد الرؤيا الحديثة،كبديل عن الوجود الاجتماعي أو الإنساني، أو الجزئي الذي كان عماد الرؤيا السابقة. وإذا كانت العتمة والدمار، والتحلل، هي المظاهر المباشرة للرؤيا الحديثة، فهي بلا شك رؤيا سوداء غامضة يلفها الضباب، على النقيض من الرؤيا السابقة التي استهدفت الإنارة الكاملة، أي أن طبيعة الرؤيا الحديثة هي المصدر الحقيقي لما يشكوه البعض من غموض «الشعر الحديث(٢)...».

وهكذا أشاعت الحداثة الغربية الغموض، والفوضى، ونسفت المعايير والقيم القديمة جميعها، عاكسة في ذلك كله رؤية حضارية تمثل مأساة الإنسان الغربي الضائع، المتشكك، الذي فقد إيمانه بكل شيء. وكان بدهياً أن تفترق هذه

---

١ ـ شعرنا الحديث: ١١.
٢ ـ السابق: ١١ ـ ١٢.

المدارس الحديثة ـ على تعددمشاربها ومنازعها ومدنها ـ من ماء الفكر المادي العلماني الآسن، فلا تقيم وزناً لحرام، ولا ترعى قيماً ولا مثلاً ولا أدياناً. وُصف الدادي مثلاً بأنه «هو الذي يحيا الإلحاد الاجتماعي، والفكري، والأخلاقي، وليس الذي يكتب فيهما ويؤلف حولهما. ومن هنا أن الداديين، جميعاً، كانوا يسعون إلى التصرف الشاذ والنابي والملحد، إلى إثارة الشكوك، وإزعاج الآخرين واحتقارهم والتدليل على غبائهم وبهيميتهم(١)..».

وفي إطار هذه الحملة الإلحادية المدمرة دعت الحداثة إلى: «العلمنة أو الدنيوية، أي نزع التقديس والأسطرة عن سطح العالم والتاريخ، ثم تراجع الألوهة عن وجه الأرض.. والدينامية الهائلة للحداثة تكمن في أنه لا شيء مقدس بالنسبة لها، لا شيء محرم، حسب تعبير دوميناك. إنها لا تتوقف عند عتبة الجسم، بل تقتحمه لكي تكتشف آلية الجسد وبنيته، لا تتوقف عند عتبة الطبيعة، ولا عند عتبة القصور والكنائس، كل شيء مباح، لا شيء ينجو من دراسة العلم . وحاولت العلوم ـ بميادينها وتخصصاتها ـ تمزيق ستائر هذا المحرم، من علوم الطبيعة إلى علوم الإنسان، من جوف الأرض إلى مجاهيل الذات. أزاح الغرب إنجيله من مكان الصدارة، وابتدأ البحث عن إنجيل التقدم والعقلانية والتطور(٢)..».

وتنظر الحداثة الغربية إلى الإنسان ـ الملتزم ديناً أو مثلاً خلقية معينة ـ على أنه يعيش حالة «استلاب». سرقت الأديان والتقاليد شخصيته، ولا سبيل إلى فك طوق الاستلاب عنه إلا بتحريره الكامل من كل عرف، وإعلاء قيمة الفرد، ومنحه حرية مطلقة يصبح معها مدار الكون ومحوره، وصاحب حق التشريع فيه. لقد «أصبح الإنسان ـ مع نزع هالة التقديس والألوهة عن الكون ومدبره ـ أصبح يقع في مركز الكون، ويشكل مبدأ القيم والغايات، وعندئذ ترسخت الحركة الإنسانوية(Humanisme)† توقف الإنسان عن الدوران حول المقدس،

١ ـ الرمزية والسريالية في الشعر الغربي والعربي: ٢١٤.
٢ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ١) ص ١٠٢.

وحلت مشروعية إنسانية جديدة محل المشروعية الدينية السابقة، ونتج عن ذلك أخلاق جديدة وقوانين جـديـدة تنطبق على البشر دون استثنـاء، ودون اعتبـار اللون والعرق أو المذهب والدين(١)..».

ومن الواضح أن الحداثة الغربية لا تؤمن بأي ثابت من الثوابت، وهي تيـار يعادي الأديان والقيم والعادات والتقاليد جميعاً، ويعدها قيوداً تسترق الإنسـان، وتنزع عنه شخصيته، ولذلك تـدعـوه إلى قطع الجسور معها. يقـول لامـونت موجزاً ما يسميه النزعة «الإنسانية» للحداثة:

«ان الإنسان لا يحيا إلا حياة واحدة ولا يحتـاج إلى ضمان أو دعامة من مصادر عالية عن الطبيعة. وإن العالي عن الطبيعة الذي يتصور عادة على شكل آلهة سماوية، أو جنات مقيمة، ليس موجوداً على أية حـال. ففلسفـة النـزعـة الإنسانية تسعى على الدوام إلى تفكير الناس بأن مقرهم الوحيد هو هذه الحياة الدنيا، فلا جدوى من بحثنا في غيرها عن السعادة وتحقيق الذات، إذ ليس ثمـة مكان غيرها نقصده. ولابد لنا نحن البشر من أن نجد مصيرنا وأرضنا الموعودة في عالمنا هذا الذي نعيش فيه، وإلا فلن نجدهما على الإطلاق(٢)..».

* * * *

فرضت الحداثة نفسها على الأدب الغربي المعاصر، فوسمته بميـاسم معينـة وقفنا عند بعضها فيما تقدم من كلام، ونشير إلى بعض آخر في هذا السياق.

لقد سلخت الحداثة الأدب من الغاية، وجردته من الـوظيفـة، ونـأت بـه عن الواقع مثل نأيها به عن الماضي، ونفّرته من المنطق والعقـل والـوعي والشعـور، وصرفته عن المجتمع وقضاياه ومشكلاته، وزهّدته في الـوضـوح، وحبّبت إليـه الإلغاز والتعمية والرموز والغموض. يقول صاحبا كتاب الحداثة:

«تتضمن هذه الكلمة ـ الحداثة ـ الآن عدة مضامين، جاء بعضها من بـروز

١ ـ السابق نفسه.

٢ ـ السابق: ص ٢٥٩.

ظاهرة علم الجمال الواعي الذي أنتج أدباً غير واقعي، وخالياً من المضامين الإنسانية، وهو يركز على القضايا الأسلوبية والتقنية والشكلية، هادفاً من وراء ذلك النفوذ إلى أعماق الحياة. يقول نيتشه: «على الفنان ألا يحابي الواقع» بمعنى أن مهمة الفن تجاوز ما هو تقليدي ومتفق عليه. ويقول فلوبير: «كل ما أريد أن أفعله هو أن أنتج كتاباً جميلاً حول لا شيء، وغير مترابط إلا مع نفسه، وليس مع عوالم خارجية، يفرض نفسه بحكم قوة أسلوبه» إن تطلع فلوبير إلى ذلك النوع من الفن الذي لا تربطه أية رابطة بالواقع الإنساني المعاش هو التطلع نفسه لمجموعة لا يستهان بها من الفنانين المعاصرين(١)..».

وتحدثا عما أشاعته الحداثة في الأدب من فوضى وتفكك، فقالا:

«إن هذه الاتجاهات الفنية تتضمن تحطيم كل ما هو إنساني، إنها «هدم تقدمي لكل القيم الإنسانية التي كانت سائدة في الأدب الرومانسي والطبيعي» على حد قول (أورتيكا كاسيت) إنها لا تعيد صياغة الشكل، بل تأخذ الفن إلى ظلمات الفوضى واليأس. كما يقول (فرانك كيرمود) وهذا يعني أن الحداثة لا تأخذ بيد الفن إلى مواطن الإبداع، وإنما إلى التهلكة. وباختصار لا توحي النزعة التجريبية بالتكلف والغموض والتجديد في الفن فحسب، بل توحي أيضاً بالضبابية والغربة والتفكك.. وللحداثة أيضا القدرة على الإتيان بكل ما هو مدمر، إنها رحلة إلى عوالم فنية مجهولة لا يمكن أن يكتب لها التوفيق، إنها أيضا تصور عوالم تكتنفها المخاطر والكوابيس والموت، عوالم اكتشفها (توماس مان)، وإذا عدت الحداثة الماضي عبثاً، فالواقع بالنسبة إليها أكثر إيلاماً. هذا الواقع الذي تحيطه اللاجدوائية والفوضى، وتلمسه إليوت في يوليسيس(٢) ..».

وقال صاحبا الحداثة عنها في موضع آخر:

«إن سبب عدّنا الحداثة سمة بارزة من سمات فننا المعاصر يكمن في كونها خير ما يمثل الفوضى الحضارية والفكرية التي تعم حياتنا المعاصرة والتي

---

١ ـ الحداثة: ٢٥.
٢ ـ الحداثة: ٢٦ ـ ٢٧.

جاءت بها الحرب العالمية الأولى. إنها الفن المتأتي من عدم الاعتراف بالأمور الواقعية التقليدية. إنها الفن الذي ولدته الفوضى اللغوية القائمة على استهجان بعض الظواهر العامة للغة. إنها الفن الذي حول الواقع إلى خيال نسبي. إذن الحداثة هي فن التحديث، فن الابتعاد الصارم عن المجتمع. إنها ـ كما يعتقد الفنانون التعبيريون ـ فن اللافن الذي يحطم الأطر التقليدية، ويتبنى رغبات الإنسان الفوضوية التي لا يحدها حد(١)...».

وتحدث الناقد (ستانلي بيرتشو) عن ثلاث ثورات فنية حملتها الحداثة الشعرية الغربية. وهي الثورة في تركيب الجملة (Syntax) وحمل لواءها شعراء فرنسا ابتداء من الشاعر الرمزي مالارميه الذي قيل عنه إنه «لوى عنق البلاغة الفرنسية» وتردد ذلك في أشعار الكثيرين منذ ما لارميه حتى اليوم، على نحو ضيق أحياناً، أو على نحو موسع لم يحلم به مالارميه نفسه في أحيان أخرى. فما أكثر ما تغيرت أجزاء الكلام، وما أكثر ما استعملت البوادىء واللواحق، وقلبت الأفعال والضمائر والأحوال والصفات وحروف العطف إلى أسماء.

أما الثورة الثانية فقد تمثلت في العروض، وترجع كسابقتها إلى الرمزيين الفرنسيين، فمالارميه وبودلير أغرما بقصيدة النثر، ثم خرق رامبو قواعد العروض، وحذا حذوه آخرون، ثم نشر الشاعر جريفان ديواناً عام (١٨٨٩م) وأعلن في مقدمته التي كتبها بنفسه صيحته المشهورة: «الشعر حر» ثم مضت ثورة العروض نحو النثر، وشاع مصطلح «الشعر المتجه نحو النثر».

وأما الثورة الثالثة التي جاءت بها الحداثة فكانت في تحول الشعر إلى عالم الداخل، ورفض العالم على اتساعه، والانسحاب إلى العوالم الخاصة. ولأن الشاعر دأب على الكتابة عن الكون الخالص ـ في خصوصيته ـ الذي صنعه بنفسه، فلا مفر من أن تبدو إشاراته وموضوعاته وتجاربه غامضة ـ إذا لم تكن بلا معنى ـ بالنسبة لنا نحن الذين نعيش خارج هذا الكون الخاص، حتى

١ ـ الحداثة: ٢٧.

إذا حاول القارىء النفاذ إلى داخل هذا الغموض لم يجد أي عون من الشاعر نفسه، فقد أصبح الشاعر يكتب ما يحلو له، دون ما أية عناية بمعنى إشاراته.

ثم دخل اللاشعور إلى الشعر الحديث فأقام فيه قلعة راسخة. وقد لخص الشاعر (جوستاف مورو) أثر اللاشعور في قوله: «إني لا أومن بما أراه، وإنما أومن بما أحسه، والمزاج الباطني وحده هو الذي يبدو لي خالداً ومؤكداً بما لا يقبل الشك(١)..».

ولخص بعضهم ملامح الحداثة الغربية في أربعة هي:

١ ـ **الرؤية**: رؤية العالم والحياة، وهي رؤية تتكىء على ضياع الإنسان الحديث في عصر الآلة.

٢ ـ **التأكيد على الذات**: إن الحداثة هي عالم الداخل، واللاحداثة عالم الخارج، وذلك نابع من المفهوم الأوربي الذي يفهم الأصالة على أنها ما يجيء من الذات، لا من أماكن ترد إلى أصول تاريخية واجتماعية.

٣ ـ **النظرة إلى الزمن**: تقترن الحداثة في الغرب تاريخياً ـ كما يقول كالنسكو ـ بفكرة الزمن الأفقي، اللامعاد، والسائر دائماً إلى الأمام.

٤ ـ **الغموض** يعد الغموض من سمات الحداثة البارزة، والوضوح ليس حديثاً(٢)..

* * * *

وهكذا تبدو الحداثة المعاصرة تمثيلاً لأزمة الإنسان الغربي، وتصويراً لحالته النفسية والحضارية، وما يتقلب فيه هذا الإنسان من هم وقلق، بعد أن فقد الإيمان واليقين، وبتر علاقته بخالقه، وجعل نفسه محور الكون، ومركز الوجود، فأقام نفسه مشرعاً، متوهماً أنه يمتلك حريته، فمضى يهدم في يومه ما بناه في أمسه، مادام قد انتبذ الإيمان بأي ثابت من الثوابت.

---

١ ـ في عالم الشعر: ٦٧ ـ ٧٠.

٢ ـ صالح طعمة، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع (١٩٨٤م) ص ١٢ ـ ٢٣.

كما بدت لنا الحداثة نتاج مجتمع غربي تكنولوجي يريد سحق الفرد بين ضجيج آلاته، فجاءت ـ كما يقول بعضهم ـ «ثقافة مضادة ضد المجتمعات الصناعية التي تريد الهيمنة والسيطرة على الفرد، وسلبه حريته، وصياغة رؤيته للعالم، بما يتفق مع بيع الإنتاج الصناعي الضخم(١)..».

وبدت ـ زيادة على ذلك كله ـ خير ما يمثل الفوضى الحضارية والفكرية التي عمّت حياة الغرب المعاصرة في أعقاب حربين طاحنتين، تغير فيهما العالم كثيراً، واختلت في عينيه المعايير والمفاهيم والقيم، ثم غوّر المأساة، وحفر لها أخاديد عميقة في النفس البشرية، تلك التفسيرات المادية الإلحادية، لأمثال ماركس، وفرويد، وداروِن، وغيرهم، ودعوة الوجودية إلى العبث واللاجدوى، وهيمنة الرأسمالية، التي استنفدت الفرد، واستغلته أبشع استغلال..

الحداثة تطرح نفسها صيغة عالمية

والحداثة ترسيخ للاستعلاء الغربي، وهيمنة حضارة الآخر وتفوقها، إذ هي تطرح نفسها ـ بتبجّح وغرور عجيبين ـ مشروعاً حضارياً عالمياً، مسقطة من حسبانها جميع أعراف الأمم الأخرى وعاداتها وتقاليدها وأديانها التي يمكن أن تتعارض معها في كثير أو قليل، مدعية أنها تمثل الإنسان المعاصر في كل مكان، وأنها الناطقة الرسمية باسمه. وكأن تفوق الغرب التكنولوجي أوهمه أنه يملك الحق في أن يعتقد باستعلائه الفكري والعقدي كذلك، وأن يطرح نفسه ـ من غير أن يستأذن ـ بديلاً لكل الحضارات والعقائد الأخرى.

قدمت الحداثة نفسها صيغة معرفية عالمية، ونظاماً إنسانياً شاملاً، وما على البشرية كلها إلا أن تنضم إلى هذا النظام، وأن تتبنى الحداثة التي أنتجها الفكر الغربي ـ بتياراته المادية والعلمانية المختلفة ـ متخلية عن شخصيتها وتراثها، متخذة منها ديناً جديداً، وعقيدة تنسف جميع العقائد.

---

١ ـ رمضان بسطويسي محمد، قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ١٩٠.

يقول مارشال بيرمن. «ثمة نمط من التجربة أو الممارسة الفعالة ـ تجربة أو ممارسة في المكان والزمان، مع الذات والآخرين، مع فرص الحياة وأخطارها ـ التي يتقاسمها الناس جميعاً، رجالاً ونساء، في سائر أرجاء العالم. وهذه الكتلة من التجربة أو الممارسة هي التي سأطلق عليها تجربة «التحديث» أو «الحداثة» فأن نكون من أبناء الحداثة أو التحديث يعني أن نجد أنفسنا في بيئة تعدنا بالمغامرة والقوة والمتعة والنمو، وبالقدرة على تحويل أنفسناوالعالم. كما أنه ـ وفي الوقت نفسه ـ يحمل تهديداً بتدمير كل ما لدينا، كل مانعرف، وكل مانكون. إن البيئات والتجارب الحداثية تخترق جميع حدود الجغرافيا والأمم، جميع حدود الطبقات والدول، وجميع حدود الأديان والإيديولوجيات وبهذا المعنى يمكن أن نقول إن الحداثة توحّد البشرية كلها. غير أن هذه الوحدة هي وحدة إشكالية، وحدة تتصف باللاوحدة؛ فهي تقذف بنا جميعاً في دوامة التحلل والتجدد، الصراع والتناقض، الغموض والألم الشديد، بصورة أبدية فأن تكون حديثاً يعني أن تكون جزءاً من عالم «كل ما هو صلب فيه يتبدد، ويغدو أثيراً» كما يقول ماركس(١)..».

وتحدث قوم عن طابع الحداثة العالمي، بل ذهب فريق إلى أنها مرادفة للعالمية(٢).

وأشار بعضهم إلى ما زعمه من انهيار المشروعية القديمة، وانبثاق فجر المشروعية الجديدة متمثلة فيما سمي الحركة الإنسانية التي نزعت هالة التقديس والألوهية عن الكون، فصار الإنسان محور الوجود، وحلت «مشروعية إنسانية جديدة محل المشروعية الدينية السابقة، ونتج عن ذلك أخلاق جديدة، وقوانين جديدة تنطبق على البشر دون استثناء، ودون اعتبار اللون والعرق والدين. ألم تطرح الماركسية نفسها بديلاً إنسانياً عالمياً لكل عصور الاضطهاد والاستعباد السالفة، ورسمت الحلم الذي لا يشيب بحق الإنسان في المساواة

---

١ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ٢٦٥.
٢ ـ الحداثة: ٣١.

والتحقق الذاتي الإنساني، والانعتاق من الاغتراب(١)..».

وقد تنبه أحد الدارسين العرب على سعي الغرب لفرض حداثته على العالم، ومحاولته الجادة تعميمها ظاهرة كونية شاملة، فقال:

«إن الحداثة ـ بوجهيها المتعارضين ـ تندرج في سياقات التحولات التي تعيشها أمريكا وأوربا من خلال الحضارة والقيم التي تعملان على تعميمها، وجعلها كونية داخل «العالم المقلوب(٢)..».

أصوات في الغرب تعارض الحداثة

ولا يظننّ ظانّ أن الحداثة كانت موضع حفاوة عامة في الغرب؛ ففي تلك المجتمعات العلمانية المتحررة نفسها تعرض هذا التيار لهجوم عنيف، وانشعبت حوله آراء القوم، ففي حين «عُدت الحداثة عند بعض الأمم ضرورة ملحة في تطوير تراثها، عدتها بعض الأمم الأخرى نزوة عابرة(٣)».

وفي حين بالغ قوم في الحديث عن تأثير الحداثة ومدى نفوذها، وراح يعدها «خير ما يعبر عن الزمن الحاضر، هناك من يعدها ذات تأثير محدود وهامشي(٤)».

وذكر مالكم برادبري وجيمس ماكفارلن أن المتلقين للحداثة قسمان: «القسم الأول يدرك ويتذوق هذا الفن عبر استيعابه لتقنيته وأفكاره. والثاني لا يستوعبه، ويعده فناً غامضاً وعدائياً(٥)..».

ولم يكتف قوم في الغرب باستهجان الحداثة، والنفرة من الأساليب الغامضة التي تصطنعها، بل أحست طائفة منهم أنها موجة خطيرة على تراث الإنسانية،

---

١ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ١) ص١٠٢.
٢ ـ محمد برادة، فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث (١٩٨٤) ص٢٢.
٣ ـ الحداثة: ٢٤.
٤ ـ السابق: ٢٨.
٥ ـ السابق: ٢٨.

ويتحدث مارشال بيرمن عن فريق من الناس يصفهم بالحنين إلى الماضي، ويقول عنهم «إن جميع هؤلاء الناس ربما رأوا الحداثة بوصفها خطراً جذرياً يتهدد تاريخهم، وتقاليدهم، وتراثهم كله(١)...».

وحذرت طوائف مختلفة في الغرب من الحداثة، ورأت فيها دعوة تخريب وهدم، ونزعة إلحاد وفوضى، واشتركت في هذا التحذير جهات متعددة المشارب والمنازع. يقول أحد الباحثين في الحديث عن الأصوات التي ناهضت الحداثة في الغرب: «كان من الطبيعي أن تواجه الحداثة ـ بحكم منطلقاتها الثورية ـ منذ بدئها حتى يومنا هذا معارضة شديدة، وردود فعل سلبية من مصادر مختلفة، سواء أكانت دينية الاتجاه، أم علمانية ذات أفكار تقدمية، دع عنك الدلالة الازدرائية التي حملتها الكلمة في الاستعمال اللغوي، كما يدل على ذلك ما ورد في معجم أكسفورد من أمثلة.

أما المعارضة الدينية فكانت ـ ولاتزال ـ على مستويات عدة: منها ما يتصل بالاجتهادات الحداثية الدينية، ولاسيما داخل الكنيسة الكاثوليكية، ومنها ما يمس رؤية الحداثة، التي تناقض المعتقدات الدينية السائدة، على نحو دفع الكنيسة الكاثوليكية بصفة خاصة عام (١٩٠٧م) إلى اعتبارها جماع الأفكار الإلحادية، واتخاذ مواقف عملية للحيلولة دون تسربها داخل الكنيسة. غير أن الموقف المناوىء لا يقتصر على الكنيسة المذكورة، بل له مؤيدوه في غيرها من المذاهب الدينية. ولعل أحدث تعبير عنه ما جاء في مقال جاد، نشر في العدد الأخير من مجلة هارفارد (يناير، فبراير ١٩٨٤) تحت عنوان طريف «الشيطان حداثي» وقد تناول فيه مؤلفه ـ وهو من كبار أساتذة اللاهوت في جامعة هارفارد ـ شرور الحداثة بمعناها العام.

ونرى على الصعيد الأدبي مواقف مماثلة، أو أحكاماً مناوئة، بدءاً من إشارة الشاعر الروسي بلوك إلى ما وصفه بـ «سم الحداثة»، ونعته للحداثيين في أيامه (١٩١٤) بأنهم ليسوا الا تأنقات فنية موهوبة مدارها الفراغ. إلى حملات

---

١ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ٢٦٦.

الماركسيين، الذين يعتبرون الحداثة تعبيراً عن انحلال الثقافة البرجوازية. وتقنية سيكلوجية، يحاول بواسطتها الفنان أن يتغلب على آثار تحجر الثقافة، بعزل نفسه ضمن جماعته من الفنانين، ونظرته التي ترى أن الدلالة الأساسية للإبداع الفني ليست في تغيير العالم حوله، باسم مثل اجتماعي أعلى، بل في تغيير وسيلة وصف العالم أو رؤيته.

وقد اتهم عدد غير قليل من روادها ـ وبينهم ت. س. إليوت، وباوند، ولورنس ـ بالرجعية الفكرية أو السياسية(١)..».

واستمر الاعتراض ـ من جهات متعددة المنازع ـ على الحداثة الأدبية طويلاً، حتى انهارت أخيراً، بعد عمر قصير لم يزد على ثلاثة عقود أو أربعة(٢)

وكان الهجوم العنيف عليها قد بدأ بعد ثلاثينات هذا القرن، حين بدأت تلوح في أفق الفكر الغربي الجامح الشموس بوادر اتجاه جديد عرف باسم «ما بعد الحداثة "post modrenisim" وراح هذا الاتجاه الجديد ـ على المبدأ الغربي في لعن كل حاضرٍ ما سبقه ـ يهاجم الحداثة، ويوجه إليها الانتقاد العنيف هاجم بعض النقاد الحداثيين: لرفضهم أو إخفاقهم في الانخراط في المسائل العامة، وعدم اهتمامهم بالسياسة، وأنهم يوجهون أدبهم للخاصة من القلة المختارة أو الصفوة، ولم يقتصر النقد على أفكار الحداثة ومضامينها، بل تجاوز ذلك إلى نقد الأساليب والأشكال الفنية.

وهكذا انهارت الحداثة، وكان من أبرز أسباب انهيارها أن أصحابها «رفضوا كل القديم، وعجزوا عن رؤية البديل الصحيح لما رفضوه، فتركوا المجال مفتوحاً لكل من رأى رأياً ممّن خلفوهم، وانتهى بهم الأمر إلى الاندماج مع مذاهب التجريب والإغراب التي خرجت من تحت عباءتهم: كالرمزيين، ومدعي سيطرة الشكل في الأدب.. أو الإغراق في الغموض، وأصحاب التأليف حسب منطق

---

١ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع (١٩٨٤م) ص ١٤ ـ ١٥.
٢ ـ عمرها عند صاحبي كتاب الحداثة من (١٨٩٠م) إلى (١٩٣٠م).

اللامعقول.. ومن عمدوا إلى المغالاة في خلق الأساطير(١)..».

أبوة الحداثة الغربية للحداثة العربية

وفي الوقت الذي فرغ فيه الفكر الغربي من التسلي بالحداثة، وراح يبتدع «ما بعد الحداثة» كانت الأولى عندنا تفشو فاشيتها، إذ يجمع أهل الذكر منا أنها ترجع إلى خمسينات هذا القرن، وإن كان ثمة إرهاصات بها مثّلها نفر من أدبائنا ومفكرينا الذين عَلّوا من فكر الغرب، فشكلت كتاباتهم: «قطيعة مع المرجعية الدينية والتراثية معياراً أو مصدراً وحيداً للحقيقة، وأقامت مرجعين بديلين، هما العقل والواقع(٢)..».

وراح أدبنا العربي المعاصر منذ بدأت بدعة الشعر الحر يلبس جبة الحداثة الغربية، ويغترف من منابعها المختلفة على غير بصيرة ولا هدى.

ومهما اجتهد قوم عندنا في رد الحداثة التي تسود أدبنا المعاصر: إبداعاً وتنظيراً، إلى أصول تراثية، فإنه اجتهاد باطل، لا يثبت على التحقيق العلمي،فلم يعرف تراثنا ـ في يوم من الأيام ـ مفهوماً للحداثة على النحو الذي تطرحه اليوم أقلام رادة الحداثة العربية المعاصرة، إذ لن يخفى على أحد أنه مفهوم غربي مُغْتَرَفه من تلك الحداثة الأوربية التي عرضنا لها، وهو بعيد كل البعد عن أي تراث عربي أو إسلامي أصيل، بل هو ـ كما تعرضه أقلام سدنة الحداثة الأعلام عندنا ـ متنكر لهذا التراث حيناً، أو محتفٍ منه بالنماذج الشاذة التي توافق هواه حيناً آخر، أو مسقط عليه إسقاطات غربية هجينة تقوِّله ما لم يقل حيناً ثالثاً..

ويوثّق رأينا في أبوة الحداثة الغربية للحداثة الفاشية في أدبنا اليوم مجموعة شهادات للحداثيين أنفسهم ـ مبدعين ونقاداً ـ تضع اليد ـ بلا مواربة ـ على المصادر الحقيقية التي اغترفت منها الحداثة العربية المعاصرة.

---

١ ـ الحداثة: ١٢٤.

٢ ـ خالدة سعيد، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث (١٩٨٤م) ص ٢٧.

ـ يقول محمد برادة: «الحداثة مفهوم مرتبط أساساً بالحضارة الغربية، وبسياقاتها التاريخية، وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة.. إن استبعاد فكرة المقايسة بين الحداثتين لا يعني استقلال تجربة العصرية وامتداداتها التنظيرية لمفهوم الحداثة في العالم العربي عن تأثيرات الغرب، ووجود بصماته على المعيش والمفكر فيه. ذلك لأن الحديث عن حداثة عربية مشروط تاريخياً بوجود سابق للحداثة الغربية، وبامتداد قنوات للتواصل بين الثقافتين(١)..».

ـ ويقول غالي شكري «عندما أقول الشعراء الجدد، واذكر مفهوم الحداثة عندهم، لا يرد على خاطري ـ بطبيعة الحال ـ كثير من الأسماء الجديدة التي تترنح بين التعبير القديم والمضمون الحديث أو العكس، وإنما أتمثل كبار شعراء الحركة الحديثة، من أمثال أدونيس، وبدر شاكر السياب، وصلاح عبدالصبور، وعبدالوهاب البياتي، وخليل الحاوي عند هؤلاء سوف نعثر على إليوت، وإزرا باوند، وربما على رواسب من رامبو وفاليري، وربما على ملامح من أحدث شعراء العصر في أوربا وأمريكا، ولكنا لن نعثر على التراث العربي، إلا في طبيعة اللغة العربية التي أخذت هي الأخرى في الانصياع إلى ثورتهم(٢)..».

ـ ويقول في موضع آخر: «إن المفاضلة بين الشعر التقليدي والشعر الحديث تصبح غير ذات موضوع، لانهما لا يملكان ـ في حقيقة الامر ـ من عناصر الأرض المشتركة سوى اللغة. كما أن محاولة تبرير الشعر الحديث بميراثنا التاريخي من حركات التجديد في الشعر العربي هي محاولة غير مجدية، بل أصبحت ضارة إلى حد ما. فالنقد الحديث الذي يود أن يرافق شعراءنا الجدد، عليه أن يلتفت إلى جوهر القصيدة الغربية الحديثة إذا اراد أن يكتشف جوهر القصيدة العربية الحديثة(٣)..».

ـ ويرى جبرا إبراهيم جبرا أنه لا مفر من الإقرار بأن «حركة الشعر الحديث

---

١ ـ السابق: ١١.
٢ ـ شعرنا الحديث، إلى أين: ١١٤.
٣ ـ السابق: ١١٦.

متصلة بحركة الفن الحديث في أوربا ـ أو قل في العالم كله ـ أكثـر من أي شيء آخر بلا مواربة» وأنه «من العبث أن نستشهد بالقدامى، ونستند في أحكامنا إلى سوابق لن نجدها في كتب الأدب التي وضعت قبل بضعة قرون(١)..».

ـ وقال جبرا في موضع آخر «إن اللاحداثة هي عالم الخارج، وإن الحداثة هي النقيض، أي أنها تجسيد لعالم الداخل، ولذلك كان طبيعياً أن يكون فرويد ويونج منطلقيها الأساسيين(٢)..».

ـ وويقول أنطوان أبوزيد «يؤثر كثيرون عدم الكتابة إلا انعكاساً كليـاً لمرآة الحداثة الغربية. وإذ نعترف بأن الغرب اليوم يقدم لنا غالبية عناصر الحداثة الأدبية والشعرية؛ فإن الانقياد والامّحاء الكلي أمام نماذجه يحرماننا من تكوين ثقافتنا الشعرية الخاصة(٣)..».

ـ ويرى عبدالله العروي أن الأشكال الأوربية الفنية يتم التعامل معهـا دون نقدها، ووضعها موضع التساؤل، وكأنها لا جذور لها ولا تاريخ، وكأنها قابلة للتعميم وإذن يكفي أن نتقن صنعتها لنعبر بوساطتها عن واقعنا. وقد نتج عن ذلك أن الجزء الأكبر من المسرحيات والروايات والقصص العربية المعاصرة جاءت استنساخـاً لأعمال أوربيـة، لأن الأشكـال المقتبسـة لا تطـابق الـواقـع المعبر عنه(٤)..».

ـ ويأخذ حسين مروة على أبرز ممثلي الشعر الحديث ـ صلاح عبدالصبور، وأدونيس، وخليل الحاوي، والبياتي ـ ما يلاحظه في شعرهم من اتجـاه «نحـو الانفصام ـ وربما الانفصام التام ـ عن ينابيعه الأصيلة في حياتنا العربية، وعن الشرايين التي تمنحه الحياة والحركة في أرضنا(٥)..».

---

١ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع (١٩٨٤م) ص ١٧.
٢ ـ مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الأول (١٩٨٢م) ص ٢٦٧.
٣ ـ مجلة الناقد، العدد الثاني عشر (حزيران «يونيو» ١٩٨٩م) ص ٤٥.
٤ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الثالث (١٩٨٤م) ص ٢٠.
٥ ـ مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الرابع (١٩٨٤): ١٧.

ـ ويقول بلند الحيدري: «انقرض الديناصور لأن الأغذية الأرضية لم تكن كافية لإعاشة هذا الحيوان الضخم، ونحن نواجه أزمةمشابهة، لأننا نقتات على التجارب الأوربية بشكل غير مستوعب.. وقد مهد أدونيس لهذا الاغتراب، فصار المرء لا يعرف ماذا يريد الشاعر أن يقول(١)..».

ـ ويقول محمد بنيس: «الحداثة لم ترتبط فقط بالتحليل النفسي، ولكن بالماركسية أيضا، وهما عنصران أساسيان في فهم الواقع والإنسان(٢)..»..

ـ ولاحظ الدكتور شكري عياد في الندوة التي أقامتها مجلة فصول بعنوان «الحداثة والشعر» أن كمال أباديب يرى الحداثة بمنظار المفكر الأوربي، وهو يعتمد اعتماداً جذرياً في تعريفه لها على جاكوبسون(٣)..

ـ ويهاجم ناقدٌ الحداثَة العربية التي صدرت عن منهل الحداثة الأوربية، فتستبشر خيراً، ولكنك تفاجأ ـ على طريقة المستجير من الرمضاء بالنار ـ أن كلامه يمضي على النحو التالي «فهي إذن ـ الحداثة ـ ليست لبرالية سائبة ومتوجهة نحو الغربنة دون تفريق بين ما في الغرب من مسارات إديولوجية ومعرفية، نقاوم الأولى في ساحة النضال الاجتماعي والوطني، ونستوعب الثانية في ساحة النضال الثقافي. فالحداثة تعبر عن مطلب نهوض يتضمن قطيعة مع الإديولوجيا الإمبريالية والسياسة الإمبريالية معاً.. فك الارتباط مع النظام الرأسمالي العالمي، وإقامة غرارنا الخاص بنا... المضبوط بالمبادىء العامة للماركسية... وهذا يعني أن الحداثة ـ كفعل ماركسي ـ ستكون أشمل لمناحي الحياة البشرية من الحداثة المستندة إلى شرط الغربنة الليبرالي، وهي بالتالي حداثة إنسانية الجوهر(٤)..».

---

١ ـ جريدة الخليج، العدد (٥٠١٥) الاثنين ١/٢/١٩٩٣.
٢ ـ مجلة فصول، المجلد الثالث، العدد الأول (١٩٨٢): ص ٢٦٧.
٣ ـ السابق: ٢٦٢.
٤ ـ هادي العلوي، قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) ص ٩٣ ـ ٩٤.

... وهكذا تبدو الحداثة الغربية أمـاً حقيقية للحداثة المتفشية اليوم في أدبنـا العربي المعاصر كما تؤكـد ذلك أقـوال هؤلاء النفـر، وأقـوال كثيرين غيرهم(٢) أمسكنا عن إيرادها حذر إطالة أكثر. وسيجلي هذه الحقيقة بشكل أوضح البحث عن تجليات الحداثة الغربية ـ في مختلف صورها واتجاهاتها ـ في تيـار الشعـر العربي المعاصر، وستوضع اليد من خلال المقارنـة بين الحـداثتين على منـابـع الثانية الحقيقية، وعلى زيف ادعاء طائفة من أفرادهـا أنهـا بنت التراث العـربي الإسلامي، وأنها انحدرت من صلبه انحدار الولد من أبـويـه. فـالتراث العـربي الإسلامي منها براء.

٢ ـ انظر مثلاً قضايا وشهادات (الحداثة، ٢) ص ١٨٨، مجلة الناقد (العدد الثامن عشر، ١٩٨٩م) ص ٦١، الناقد (العدد الرابع عشر: ١٩٨٩م) ص ٨٢، الناقد (العدد الثاني، ١٩٨٨م) ص ١٣، ص ٢١.

مصادر البحث

أولاً: الكتب

١ ـ اتجاهات جديدة في الشعر الإنكليزي ف. ر. ليفز، ترجمة د. عبدالستار جواد، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد: ١٩٨٧م.
٢ ـ الثورة التكنولوجية والأدب فالنتينا إيفا شيفا، ترجمة عبدالحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٨٥م.
٣ ـ الحداثة (١٨٩٠ ـ ١٩٣٠) تحرير مالكم برادبري وجيمس ماكفارلن، ترجمة مؤيد حسين فوزي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد: ١٩٨٧م.
٤ ـ الرمزية والسريالية في الشعر الغربي والعربي: إيليا الحاوي، دار الثقافة، بيروت: ١٩٨٠م
٥ ـ شعرنا الحديث إلى أين؟: غالي شكري، دار المعارف بمصر: ١٩٦٨م.
٦ ـ في عالم الشعر: علي شلش، دار المعارف بمصر: ١٩٨٠م.
٧ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ١) دار عيبال، قبرص: ١٩٩٠م.
٨ ـ قضايا وشهادات (الحداثة: ٢) دار عيبال، قبرص: ١٩٩١م.

ثانياً: الصحف والمجلات

١ ـ جريدة الخليج، العدد (٥٠١٥) الاثنين: ١/٢/١٩٩٣م.
٢ ـ جريدة الوطن، عُمان، الثلاثاء: ٢٩/١٢/١٩٩٢.
٣ ـ مجلة إبداع، القاهرة، عدد نوفمبر: ١٩٩٢م.
٤ ـ مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد الخامس: ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
٥ ـ مجلة فصول (مجلة النقد الأدبي) القاهرة، المجلد الثالث، العدد الأول: ١٩٨٢م.
٦ ـ مجلة فصول (مجلة النقد الأدبي) القاهرة، المجلد الرابع، العدد الثالث: ١٩٨٤م.
٧ ـ مجلة فصول (مجلة النقد الأدبي) القاهرة، المجلد الرابع، العدد الرابع: ١٩٨٤م.

٨ ـ مجلة الناقد، لندن، العدد الثاني، آب (أغسطس): ١٩٨٨م.
٩ ـ مجلة الناقد، لندن، العدد الثاني عشر، حزيران (يونيو): ١٩٨٩م.
١٠ ـ مجلة الناقد، لندن، العدد الثامن عشر، كانون الأول (ديسمبر): ١٩٨٩م.
١١ ـ مجلة الناقد، لندن، العدد الرابع عشر، آب (أغسطس): ١٩٨٩م.

المَدِيح النَّبوي
فـــي
العصر المَمْلُوكِي

د.عثمان صالح فريح*

لم يكن الشعر الذي قيل في الحروب الصليبية ظاهرة جديدة في الأدب العربي في العصرين الأيوبي والمملوكي، فقد تحدث الشعراء عن الحروب منذ الجاهلية بصورة من الصور، ثم أعطاه الإسلام أبعاداً جديدة أغنته، وأثرت مادته، وفتقت خياله. وتجلى ذلك في الكثير من موضوعاته. فوصف الشعراء الوقائع التي تحدث بين المسلمين والروم، وصوروا حروب الروم وكيدهم، من مثل موقعة عمورية ومعارك سيف الدولة، وكثير غير ذلك.

ولكن الشعر الذي قيل إبان الحروب الصليبية وبعدها امتاز بطابع خاص، إذ وضح فيه أن الصراع بين المسلمين والفرنجة صراع بين دينين لا بين فريقين يتنازعان أرضاً. كما أن ضخامة الجيوش التي استخدمت في هذه الحروب، وما صحبها من جانب الفرنجة من قسوة وتدمير وإجلاء للمسلمين عن أرضهم وديارهم، وسلب لأموالهم، وسبي لنسائهم، وطول المدة التي استغرقتها الحروب الصليبية، جعل لظاهرة هذا النزاع الديني وضوحاً بارزاً.

ففي هذا العصر الذي سادت الحروب باسم الدين، وقف الأدب شعره ونثره، يدافع عن صاحب هذا الدين الذي يهاجمه الفرنجة، فظهر عند كثير من شعراء هذا العصر ميل إلى مدح الرسول صلى الله عليه وسلم وتمجيده.

---

* استاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود بالرياض.

وأقبل الناس على من يتوسمون فيهم حب الجهاد من الملوك يشدون من عزائمهم ويباركون خطواتهم. وهم يعلمون ما للشعر والنثر من التأثير في النفوس، فرأى أولو الأمر من أهل المنصورة إرسال كتاب إلى القاهرة يحض الناس على الجهاد. وقرىء الكتاب يوم الجمعة وأثر في نفوس سامعيه. وأقبل الناس أفواجاً على الجهاد فارتجت القاهرة ومصر' لكثرة انزعاج الناس وحركتهم للمسير، وخرج من البلاد والنواحي لجهاد الفرنجة عالم عظيم(١).

ووجد الشعراء في صلاح الدين أمنيتهم المنشودة، فأحاطوا به يباركون خطواته، ويشجعونه على تحقيق أمنياته، ويحثونه على الجهاد في استخلاص بيت المقدس من براثن الصليبيين. كما أشاد الشعراء بغيره من قادة المسلمين وأبطالهم الذين خاضوا غمار الحروب ضد الفرنجة.

ولم يكن الشعراء الذين أيدوا صلاح الدين ومدحوه وأمثاله من قادة المسلمين الذين أبلوا بلاء حسناً في الحروب الصليبية وهم يدافعون عن الإسلام ومقدساته. لم يكونوا بمنأى عما يحيق بالمسلمين من سوء ومكروه، وما يصيبهم من وهن وضعف، فقد حزنوا عندما أعطى الملك الكامل بيت المقدس للفرنجة لقاء جلائهم عن دمياط، فنفرت قلوب الرعية، وجلس ابن الجوزي بجامع دمشق، وأطال القول في شناعة هذا الفعل، وعلا صراخ الناس واشتد بكاؤهم (٢).

واشتد تشنيع الملك الناصر داود على عمه الكامل، فأرسل مقطوعة إلى عزالدين بن عبدالسلام يتمنى فيها أن لو لم يكن قد خلق، أو لو لم يمتد به العمر، حتى يرى ما نزل بالإسلام من خلل ومحن إذ يقول:

أيا ليت أمي أيّم طول عمرها   فلم يقضها ربي لمولى ولا بعل

١ـ السلوك لمعرفة دول الملوك: ١/٢٤٦ـ٢٤٧.

٢ـ السابق نفسه: ١/٢٣٣.

ويـا ليتـه لمـا قضـاهـا لسيـد لبيبٍ أريب طيب الفـرع والأصـل
قضـاهـا من الـلائي خلقن عـواقـرا فما بشرت يـومـا بـأنثى ولا فحل
ويا ليتها لما غـدت بـيّ حـامـلا أصيبت بما ضمت عليه من الحمل
ويـا ليتني لمـا ولـدت واصبحت تشـد إليَّ الشَدْقَميَّاتُ بالرحل
لحقت بـأسـلافي فكنت ضجيعهم ولم أر في الإسلام ما فيه من خَلل(١)

وانتصر المسلمون في معركة المنصورة الثانية عـام ٦٤٨هـ وتحطم جيش الصليب فقال ابن مطروح مهدداً وساخراً:(٢)

قـل للفـرنسيس إذا جئتـه مقـال صـدق من قؤول فصيـح
آجـرك اللـه على مـا مضى من قتـل عبَّاد يسـوعَ المسيـح
قـد جئت مصر تبتغي أخـذهـا تحسب أن الـزمـر يـا طبـلُ ريـح

وقال شاعر آخر:

قـل للفـرنسيس إن كـلاً لـه من المسلمين شـاكـرْ
بحيث لم يبق للنصـارى من بعـد كسر الصليب جـابـر
ويستريـح المسيـح منهم من كـل عِلـج وكـافـر(٣)

ولم يكتف بعض أبطال الحروب الصليبية بما سجله لهم الشعـراء من قصائد في مديحهم، فمضـوا يطلبـون منهم أن يقرضـوا على ألسنتهم شعـراً يسجلون فيه معاركهم، فقد كتب الملك الصالح إلى أسامة بن منقذ قصيدة أولها:

أبى اللـه إلا أن يـدين لنـا الـدهـر ويخدمنـا في ملكنـا العـز والنصر

وهي طويلة يذكر فيها وقـائعه وسراياه إلى الفـرنجـة وتسييره الجيـوش، وأسماء مقدميها ويصف نجدتهم، فوقف عليها الملك العادل رحمه الله، وخـرج عالي أمره إلى الأمير مجد الدين بالإجابة عنها بمعان وقعت الإشارة إليها فقال

١ـ المختصر في أخبار البشر: ١٦٩/٣
٢ـ ديوان ابن مطروح: ١٨١
٣ـ فوات الوفيات: ٢٣٣/١

هذه القصيدة وذكر فيها بعض الفتوحات:

أبى الله إلا أن يكون لنا الأمر لتحيا بنا الدنيا ويفتخر العصر
وتخدمنا الأيام فيما نرومه وينقاد طوعا في أزمّتنا الدهر
بنا أيد الإسلام وازداد عزة وذلّ لنا من بعد عزته الكفر(١)

وقد بلغت عدتها تسعين بيتاً في تمجيد البطولات وتسجيل المعارك والافتخار بالأمجاد والحديث عن الفتوحات ودحر الصليبيين.

أسباب ازدهار المدائح النبوية

لا نريد أن نستقصي البواكير الأولى للمدائح النبوية في عهد الجاهلية والإسلام وكيف وقف أبوطالب يذكر فضل الرسول صلى الله عليه وسلم في قومه ومكانته منهم(٢) ولا كيف اعتز كعب بن مالك بمدح الرسول وانتسابه إلى دينه الحق وانتصار المسلمين في غزوة بدر(٣) ولا كيف نظر الأعشى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام(٤) ولا كيف نظر حسان بن ثابت إلى الدعوة المحمدية وخرج مديحه للرسول بالفخر وبهجاء الأعداء(٥) ولا كيف صاغ كعب ابن زهير لاميته في الاعتذار للرسول عليه الصلاة والسلام والثناء عليه وعلى صحبه الكرام(٦) ولا كيف نظر الشعراء الذين جاؤوا بعدهم إلى الرسول الكريم ولا نريد أن ندقق في وجوه الاختلاف بين نظرة هذا الشاعر أو ذاك إلى مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإنما نريد أن نبحث هذا اللون وما صار إليه في العصر المملوكي. وننظر في الخط الذي سار فيه وما تطور عنه من فنون، ونفند بعض المواقف التي وقفها أولئك الشعراء من العقيدة.

١ـ ديوان أسامة بن منقذ: ٢٠١، قصيدة رقم ٣٢٤.
٢ـ سيرة ابن هشام: ١/٢٨٧.
٣ـ نفسه: ٣/٢٦.
٤ـ نفسه: ٢/٢٦.
٥ـ نفسه: ٣/٢١.
٦ـ جمهرة أشعار العرب: ٢٨٢.

لما جاءت دولة المماليك بعد الدولة الأيوبية نهض بعض سلاطينها بعبء قتال الفرنجة، واسترداد البلاد من أيديهم، وقد التف الشعراء حول سلاطين الدولة المملوكية، فمجدوا بطولاتهم، وأشادوا بأمجادهم، وسجلوا خطواتهم في حروب الصليبيين إكباراً وتعظيماً وإعجاباً(١). ومن هؤلاء السلاطين، الظاهر بيبرس ودوره في قتال التتار وصد الصليبيين، والمنصور بن قلاوون حين فتح حصن المرقب سنة ٦٧٨هـ وهو من الحصون المشهورة بالمنعة والحصانة(٢) والأشرف خليل بن المنصور قلاوون الذي استولى على ثغر عكا وألقى الفرنجة في البحر سنة ٦٩١هـ ومدحه الشهاب محمود(٣).

ولا جرم أن يكون لهذه الحروب الصليبية أثر في تطور المديح النبوي، فقد لاحظنا التفاف الشعراء حول سلاطين آل أيوب، وتصويرهم للأحداث العامة، وتعبيرهم عن آلام الناس وآمالهم وتطلعاتهم ومخاوفهم وقوتهم وضعفهم، وتأييدهم الحكام في محاربتهم الفرنجة والتتار.

وفي هذا العصر المملوكي، وفي أعقاب الحروب الصليبية والهجمات التتارية وقف الشعراء يدافعون عن صاحب هذا الدين الذي يهاجمه الفرنجة. ولئن كان سلاطين المماليك قد أبدوا غيرة دينية، ورعوا العلماء رعاية قوية إلا أنهم انفقوا على الشعراء من مال الصدقات(٤) ولم يكن المماليك يجيدون اللغة العربية، كانت ألسنتهم تتعثر في النطق بها، وكان بعضهم قليل الاستعمال لها(٥) فمال أولئك السلاطين إلى الشعر العامي، فمعانيه لا تجهدهم وألفاظه لا تخفى عليهم، فاستجاب بعض الشعراء إلى النظم بالعامية وترفع كثير منهم عن النظم بها، إلا ما كان دعابة أو نقداً لسيرة أولئك الحكام أو تهكماً بقلة فهم المماليك للشعر يقول الحسن الجزار:

١ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: ٤/٢١٧.

٢ـ النجوم الزاهرة: ٧/١٣٧.

٣ـ فوات الوفيات: ١/٤١٤.

٤ـ الأدب في العصر المملوكي: ٢/١٠٦

٥ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور: ١٢٠.

وكم قـابلت تـركيـاً بمـدحي فكـاد لمـا أحـاول منـه يختنقْ
ويلطـمـنـي إذا مـا قـلـت (الطـن) ويـرمقني إذا مـا قلت (يـرمق)
وتسقط حـرمتي أبـداً لـديـه فلـو أني عطست لقـال (يشمق)(١)

ولهذا أحس الشعراء بغربة في عصرهم وبين قومهم فأملت تلك الغـربـة على الشعراء كثيراً من المعاني والموضوعات كالتصوف والمـديـح النبـوي والابتـهـال والحنين والشكوى.

وكان لكثرة الطواعين والأوبئة والمجاعات والزلازل التي حاقت بالمسلمين إثـر تلك الحروب الطاحنة التي امتدت قروناً من الزمان تبغي القضـاء على الإسـلام وأهله، وهدم ضريح رسـول اللـه صلى اللـه عليـه وسلم أثـر، فطفق الشعـراء ينظمون القصائد الطوال في مدح رسول اللـه عليـه الصـلاة والسـلام، والتغني بمناقبه وفضائله وبما أجراه الله على يديه من المعجزات، فلا تكاد تجـد ديـوان شعر يخلو من هذه المدائح النبويـة، بـل لقـد ظهـرت دواوين كلهـا في المـدائح النبـويـة من مثـل ديـوان (أهنى المنـائح وأسنى المـدائح) للشهـاب محمـود (٦٤٤ـ٧٢٥هـ) و(بشرى اللبيب بـذكـر الحبيب) لابن سيـد النـاس اليعمـري الأندلسي الأصل المصري المولد (٦٧١ ـ ٧٣٤هـ).

ومن الأسباب التي أدت إلى شيـوع المديـح النبـوي النـزاعُ بين السـلاطين، وفساد الحياة الاجتماعية وانهيار الحياة الاقتصادية، واتخاذ الحـروب الصليبية طابعاً دينياً، وما نزل بالناس من كربات اجتاحت ديارهم وأحاطت بهم إحاطـة السوار بالمعصم. فكانت المدائح ملجـأ لهم يـروحـون بهـا عن قلـوبهم. وكـان التوجه إلى الله بالدعاء والتضرع ليكشف الغمة عن المسلمين فـرضـاً لازمـاً على كل إنسان عجز عن نصرة الإسلام بيده أو بلسانـه. يقـول ابن قيم الجـوزيـة (٦٩١ـ٧٥١هـ):

هـذا ونصر الـدين فـرض لازم لا للكفـايـة بـل على الأعيـان

٦ـ الأدب في العصر المملوكي: ٢/١٠٦.

بيد وإما باللسان فإن عجز ت فبالتوجه والدعا بجنان
انصر كتابك والرسول ودينك العـ ـالي الذي أنزلت بالبرهان
واقرّ عين رسولك المبعوث بالد ين الحنيف بنصرة المتدان(١)

وربما كان من الأسباب كذلك ما رآه المسلمون من تعظيم الصليبيين لعيسى عليه السلام واهتمامهم بمولده فقلدوهم في ذلك(٢).

ومن أسباب ذلك أيضاً إحساس الناس بالتقصير المخزي في حفظ التراث الذي بناه الرسول صلى الله عليه وسلم. وبمرور الزمن تحولت المسألة إلى قضية فنية بعد أن نسيت مرارة الهزائم، وهذا هو الشأن في كثير من أغراض الشعر وفنونه، فإذا ما نظرنا إلى مديح الرسول عليه الصلاة والسلام وجدناه يتحول، مع مر الأيام، إلى فن تشيع فيه العواطف الدينية حيناً، مثل بردة البوصيري، ويتجرد منها أو يكاد حيناً آخر، مثل البديعيات(٣).

ومن أسباب شيوع المدائح النبوية انتشار عادة استشفاع الناس بالرسول صلى الله عليه وسلم في عهد الفاطميين، ثم اهتمام هؤلاء والذين جاؤوا من بعدهم، من أيوبيين ومماليك، بالحج وقوافله، وطريقه، وظهور المحامل، إذ جود المماليك في مظاهر الانطلاق والسير إلى الحج، وصنعوا المحامل التي بقيت إلى بداية القرن الثالث عشر الهجري، العشرين الميلادي. وكان يرافقها احتفالات دينية فخمة في الذهاب والإياب. وكان ذلك كله يثير العواطف عند الشعراء، ويبعث فيهم الأحاسيس الوجدانية الصادقة، فينظمون المدائح في النبي عليه الصلاة والسلام. وقد ذكر الشريف الانصاري في مدحة نبوية له أنه أنشدها داخل الحجرة النبوية(٤) ثم ما نسج حول البردة النبوية من حكايات تناقلها الناس على مر السنين، ثم شراء تاج الدين بن بهاء الدين بن حنا وزير الملك الظاهر بيبرس لمكان الآثار النبوية المطل على نهر النيل وإيداعه فيه الآثار

١ـ الحروب الصليبية وأثرها في الأدب: ٢٧١ـ٢٧٢.
٢ـ عصر الدول والإمارات: ٤٠٩.
٣ـ تاريخ الشعر العربي: ٤/٤٨ ـ ٤٩.
٤ـ الأدب في بلاد الشام: ٤٠٩.

النبوية الشريفة التي اشتراها بجملة كبيرة من المال(١).

ومنها أيضا حرص الشعراء في أواخر العصر الفاطمي وفي العصرين الأيوبي والمملوكي على أن يذكروا في غزلهم بعض الأماكن والبلاد الحجازية(٢). ورأى أحمد أمين في حرمان الشعراء من عطاء الملوك والسلاطين سبباً من أسباب ذيوع المدائح النبوية(٣).

ولعل شيوع فكرة المجاورة في الديار المقدسة عند بعض العلماء قبيل العصر المملوكي يمثل نوعاً من الهروب من هذا العالم، ومحاولة البحث عن السكينة والطمأنينة، وذلك بالتوجه إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ومن الذين قصدوا الحجاز لهذا الغرض أبوحامد الغزالي، وجار الله الزمخشري، والحسن بن علي نزيل حلب، وأبو نزار الحسن بن أبي الحسن النحوي المعروف بملك النحاة المتوفى عام ثمانية وستين وخمسمائة للهجرة، وله قصائد عدة يمدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم، الأمر الذي جعله أول شاعر يمدح الرسول عليه الصلاة والسلام بهذا العدد من القصائد، دفعه إلى ذلك أنه لم يجد في رجالات عصره من يستحق المديح على الرغم من جولاته الواسعة في حواضر العالم الإسلامي، إذ بدأ ببغداد، وواسط ثم إربل، وخراسان، وكرمان، وانتهى به المطاف في المدينة المنورة. ولعل الوقوف على مديحه النبوي يعين على معرفة الأصل الذي ألهم البوصيري نظم قصائده الذائعة الصيت في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم(٤).

معاني المديح النبوي

كانت معاني المديح النبوي كثيرة ومتنوعة وخصبة. إذ لم يترك الشعراء صغيرة ولا كبيرة مما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم من قريب أو بعيد إلا أحصوها وتناولوها في أشعارهم تناول المحب الهيمان. ولقد أفادوا في ذلك

١ـ أدب الدول المتتابعة: ٤٥٨ـ٤٥٩.
٢ـ دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين: ١٩٤.
٣ ـ قصة الأدب في العالم: ٢/٢/٤٦٣
٤ـ الشعر العراقي في القرن السادس: ٢١٦.

مما جاء في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والسيرة النبوية، وشعر الشعراء السابقين الذين مدحوا الرسول صلى الله عليه وسلم وتحدثوا عن صفاته وأخلاقه وشريعته.

تحدث أولئك الشعراء عن صفاته عليه الصلاة والسلام سواء أكانت مادية أم معنوية. مدحه ابن الوردي بالصفات المادية من مثل جمال الابتسامة، وبهاء الطلعة وحسن الدل والحور فقال:

إذا تبسم ليلاً قل لمبسمه   يا ساهر البرق أيقظ راقد السمر
الإنس والجن يا أبهى الورى أتيا   يستجديانك حسن الدل والحور(١)

وهذا أمر، لاشك، فتقه لهم حسان بن ثابت حين مدح الرسول عليه الصلاة والسلام ووصفه بالشهاب في إضاءته والبدر في طلعته يقول حسان:

وافٍ وماضٍ شهاب يستضاء به   بدرٌ أنار على كل الأماجيد(٢)

ويقول أبوعبدالله محمد بن أحمد المعروف بابن جابر الأندلسي وكان ضريراً وتوفي في البيرة في الأندلس:

يا أهل طيبة في مغناكم قمر   يهدى إلى كل محمود من الطرق
كالغيث في كرم والليث في حزم   والبدر في أفق والزهر في فلق(٣)

ويقول زين الدين شعبان الآثاري (٧٦٥ ـ ٨٢٨ هـ):

قد أورد الله فيه الحسن أجمعه   فكان أحسن خلق الله كلهمِ
بدر إذا اعتمَّ تمَّ البدر في شرف   مقارن السعد لم يبرح على علمِ(٤)

وقال الإمام الصرصري: (٥٨٨ ـ ٦٥٦ هـ):

أوجهك أم ضوء الصباح تبلجا   أم البدر في برج السماء محا الدجى

١ـ ديوان ابن الوردي: ٢٠١.
٢ـ ديوان حسان: ٥٥.
٣ـ نفح الطيب: ٩١٦/١.
٤ـ بديعيات الآثاري: ١٣٨

أم الشمس يوم الصحو في برج سعدها وفرعك أوليلُ المحب إذا سجا
وبرق سرى أم نور ثغرك باسما ونشرك أم مسك ذكي تأرّجا
أتتك جنود الحسن طوعاً بأسرها فصرت مليكاً في الجمال متوجا(١)

وقال الفيروز أبادي صاحب القاموس المتوفى سنة ٨١٧هـ من قصيدة سماها زاد المعاد في معارضة بانت سعاد:

كالبدر مكتملٌ لكل محتمل بالبرد مشتملٌ بالسعد مشمول
في طرفه دعج في خده ضرج في ثغره فلج والريق معسول(٢)

كما تحدث الشعراء عن صفاته صلى الله عليه وسلم المعنوية فهو سيد المرسلين وسيد الناس جميعاً وسيد قومه مذ كان فتى صغيراً. قال ابن الوردي:

كبرت بينهم قدراً وأنت فتى هذا اتفاق فَتَاء السن والكبر(٣)

ومدحه ابن جابر بالسيادة على الناس جميعاً في طفولته وفتوته وكهولته على حد سواء، وبأنه لا يعرف إلا الجود في اليسر والعسر، وبالهداية؛ فهو مصباح يهدي الناس، ويخرجهم من الظلمات إلى النور، وأنه قد منع عنهم جور الجائرين بالعدل والرحمة، الأمر الذي جعل كثيراً من القساة الكفرة يتحولون بيديه إلى مؤمنين صالحين طائعين. ثم مدحه ابن جابر بالحلم الذي كان طبعاً أصيلاً فقال: (٤).

إن رسول الله مصباح هدى يهدي به من في دجى الليل مَتّا
كف بني الجور بعدل واضح كما تكف اليد كفاً من فتى
كم ذي هوى قد راضه بهديه فانقاد كالعبد إذا العبد قَتّا
قد خالط الحلم سجايا طبعه كمثل ما قد خالط الثوب السُّتّا(٥)

١ـ فوات الوفيات: ٤/ ٢٩٩.
٢ـ الحروب الصليبية: ٢٥٣.
٣ـ ديوان ابن الوردي: ٤٠٣.
٤ـ نفح الطيب: ١/ ١٦٨.
٥ـ متا: أمتى، مشى مشية قبيحة. القتا: خدمة الملوك. الستا سدى الثوب (القاموس المحيط)

وذهب ابن جابر إلى أبعد من هذا فأراد أن يستوعب أكثر ما يمكنه من صفات الرسول عليه الصلاة والسلام، فأتى بحشد من الصفات الأمر الذي أضر بفن المديح عنده فتحول إلى ما يشبه النظم، إذ نضد الصفات نضداً أضرَّ بالفنية الشعرية:

بشير نذير سيد الخلق كلهم ... مكين مطاع ذو ثناء مكمَّل
مقفّ شهيد صادق شاهد على ... جميع الورى إن قال يسمعُ ويقبل(١)

وتحدث الشعراء بالإضافة إلى ما تقدم من صفاته صلى الله عليه وسلم، عن سيرته عليه الصلاة والسلام وغزواته، ومن أولئك ابن جابر الذي وصف غزوة بدر الكبرى وصفاً دقيقاً مفصلاً مستمداً من القرآن الكريم، وكتب السيرة النبوية، تكلم فيه عن وقفة الرسول صلى الله عليه وسلم وآله وصحابته، وعن تأييد جبريل والملائكة للمسلمين، وعن رمي الرسول صلى الله عليه وسلم بالحصى في أوجه المشركين ثم عن المعركة، وعدد أسماء كل من الطرفين، وانتصار المسلمين وهرب المشركين تاركين قتلاهم الذين رماهم المسلمون في القليب، وتوبيخ الرسول صلى الله عليه وسلم لهم، فقال:

بدا يوم بدر وهو كالبدر حوله ... كواكبُ في أفق المواكب تنجلي
وجبريل في جند الملائك دونه ... فلم تغن أعداد العدو المخذَّل
رمى بالحصى في أوجه القوم رمية ... فشردهم مثل النعام المجفَّل
اغتدّوا سراعاً يهربون كأنما ... تحول منهم بطش أيد لأرجل
وجاد لهم بالمشرفي فسلموا ... فجاد له بالنفس كلّ مجدّل
عبيدةَ سل عنهم وحمزة واستمع ... حديثهمُ في ذلك اليوم من علي
فهم عَتَّبوا بالسيف عتبة إذ عدا ... فذاق الوليد الموت ليس له ولي
وشيبة لما شاب خوفاً تبادرت ... إليه العوالي بالخضاب المعجَّل
فأضحى قليباً في القليب وقومه ... ففتّح من أسماعهم كلُّ مقفل

١ـ المجموعة النبهانية: ٣/٣٥١.

وجـــاء لهم خير الانـــام مـــوبخـــاً   يؤمّونـــه منهـــا إلى شر منهـــل
واخبر مـــا أنتم بـــاسمـــع منهم   ولكنهم لا يهتـــدون لمقـــول(١)

وأفاد الشعراء أيضاً من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وبخاصة حادثة الإسراء والمعراج التي تحدث عنها كثير منهم مثل ابن الوردي، الذي مر بها مروراً سريعاً، واكتفى برقي الرسول صلى الله عليه وسلم ورفقته جبريل وخدمته وحبه له، فقال:

رَقَى وجبريل في المعراج خادمه   وقائل بلســـان الحـــال للمضري
مـــا سرت إلا وطيف منك يصحبني   سرى أمامي وتـــأويبـــاً على اثـــري
لـو حط رحلـــيّ فـــوق النجم رافعـــه   الفيتُ ثَمّ خيـــالاً منك منتظـــري(٢)

ومن معجزاته صلى الله عليه وسلم الكثيرة نطق البعير له، وتسبيح الحصى في يده، وحنين الجذع له، وانشقاق البدر، وتظليل الغمام، واخضرار الدوح بعد يبسه، وتكليم الميت وقيامه، وشهادة الضب على نبوته، وطاعة الغزالة له، وغير ذلك، وقد عددها ابن جابر أيضا تعداداً جعلها قريبة من النظم العلمي إلى حد ما. قال:

ذو المعجـــزات لكـــل من   في صـــدره دَغَل ثـــوى وتلجلجـــا
نطق البعير لـــــه وسبحت الحصى   والجـذع حنّ لـه بصوت قـد شجـــا
والشمس بعـد غـروبهـــا ردت لـــه   والبدر بين يـديـه شُقّ وأفـرجـــا
وإذا مشى كـــان الغمام يظلـــه   كـرمـاً إذا لهب الهجير تـوهَّجـــا
والـدوح أورق بعـد يبس عنـدمـــا   وافى ومـد عليـه ظـلا سَجْسَجـــا
والميت كلمـــه وقـــام بـــأمـــره   يمشي وفي أكفـانـه قـد أُدرجـــا
والضبُّ قـــال شهـدت أنك مـرســـل   للعـالمين فمن أجـاب فقـد نجـــا
هـذي الغـزالـة إذ أطـــاعت أمـــره   وجـدت سبيـلاً للنجـاة ومخرجـا(٣)

١ـ المجموعة النبهانية: ٣/ ٣٥٤.
٢ـ ديوان ابن الوردي: ٢٠١، وانظر خزانة الأدب وغاية الأرب: ٣٨٢.
٣ـ المجموعة النبهانية: ١/ ٥٧٥.

وتحدث ابن الوردي أيضا عن نبع الماء من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم، وعن بيت العنكبوت على باب غار ثور في أثناء هجرته، وعن شفائه المرضى وذوي العاهات بالدعاء، وإخباره عن المغيبات التي علمه الله تعالى إياها، ثم نراه يعلن عجزه عن تعداد معجزاته وإحصائها، فيقول:

سبحان من أعطاه تسبيح الحصى ... في كفه المروى إذا عطش فَجا
أو ليس بيت العنكبوت بآية ... في الغار لما ألهمت أن تنسجا
كم رد عيناً، كم برا ذا عاهة ... بدعائه، كم شدةٍ قد فرّجا
كم قال من غيب فكان مقاله ... مثل الصباح إذا بدا متبلّجا
من رام يحصي معجزات محمد ... فيعد موج البحر حين تموجا(١)

كما تحدث ابن جابر عن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الخالدة، وهي القرآن الكريم الذي نرى فيه العظات والتبيين والتفصيل وعلم الأولين والآخرين والحلال والحرام، كل ذلك بأسلوب سام معجز تحدى الله الإنس والجن أن يأتوا بسورة مثله فعجزوا وخذلوا على الرغم من فصاحة العرب وبلاغتهم وأنه جاء بلغتهم، فقال:

وجاءكم بكتاب فيه موعظة ... للسامعين وتبيين وتفصيل
وفيه أودع علم الأولين وعلـ ... ـم الآخرين وتحريم وتحليل
علا اتساقاً ونظماً ليس من بشر ... فللمعارض تعجيز وتخذيل
والعرب عن سورة من مثله عجَزوا ... في وفرهم وهُمُ اللُسْن المقاويل(٢)

وعلى الرغم من إيمان المسلمين بالرسل كافة، وتعظيمهم وتوقيرهم، فإنهم فضلوا نبيهم محمداً صلى الله عليه وسلم، ولا غرو في ذلك فالله سبحانه وتعالى قد فضله على خلقه جميعاً، واعترف الرسل عليهم السلام بفضله عليهم، إذ ائتموا به ليلة الإسراء في بيت المقدس وصلى بهم، كما أنهم يحشرون يوم القيامة تحت لوائه، وقد ذكر ابن جابر ذلك، فقال:

١ـ ديوان ابن الوردي: ٢٥٨، ٢٥٩.
٢ـ المجموعة النبهانية: ٣/ ٩٥.

إمامٌ جميع الرسل ليلة إذ سرى | فصلى بهم في محفل أي محفل
ويأتي غداً والرسل تحت لوائه | وقد خص فيهم بالمقام المفضّل(١)

كما فَضّل الرسول صلى الله عليه وسلم غيْره من الرسل عليهم السلام بالشفاعة يوم القيامة، إذ يستشفع الناس من هول القيامة الرسلَ فلا يستطيعون أن يجيبوهم ويشفعوا لهم، ثم يشير عيسى عليه السلام عليهم أن استشفعوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأن قوله الحق، فيأتون محمداً صلى الله عليه وسلم مستشفعين، فيقول لهم أنا متكفل بها، فيدعو ربه ويشفع للمؤمنين، وهنا يصيخ الناس لصوت الحق المهيب قائلاً لقد أوتيت سؤلك يا محمد، فيتنفسون الصعداء، وقد صور ابن جابر ذلك بصورة قصصية زادها الحوار والحركة جمالاً، فقال:

له الشفاعة حيث الرسل جاثية | وكل شخص لهول الحشر مخبول
وجاءت الخلق أفواجاً ليلتمسوا | لهم شفيعاً وما في الأمر تمهيل
وحيث جاؤوا رسولاً قال لست لها | فليس لي عن مقام الخوف تحويل
حتى إذا ما أتوا عيسى يقول لهم | أمر الشفاعة للمختار موكول
فقوله الفصل لا رد ولا فند | إذا تُرد على الناس الأقاويل
حتى إذا سألوا المختار قال لهم: | أنا لذاك ولِيْ بالأمر تكفيل
هناك يدعى به سل تعط وادع تجب | واشفع تشفَّع فوعد الله مفصول(٢)

وقد بشر به الأنبياء مثل موسى وعيسى عليهما السلام، كما بشر به أيضاً الأحبار والرهبان وسطيح وشق وسيف بن ذي يزن وبحيرا وقس وغيرهم، حتى لم يخل جيل من علامة لبعثته، لقد اتفقوا جميعاً على هذا الأمر على الرغم من اختلاف بلادهم ولغاتهم وأجناسهم وأزمنتهم ومشاربهم، قال ابن جابر:

لبعثه من كل جيل علامة | على ما جلته الكتب من أمره الجلي
فجاء به إنجيل عيسى بآخر | كما قد مشت توراة موسى بأول

١ـ المجموعة النبهانية: ٣/٢٥٣.
٢ـ السابق نفسه: ٣/٩٤.

لأحبارهم في حسن أخبارهم نبأ نبأ عنه جد الحاسد المتأول
وشقّ حجاب الدهر عن سر بعثه (سطيح) و(شق) في صريح التأول
علا جد (سيف) حسن بشر جده(١) بذلك تنبيهاً على قدره العلي
وإن بحيرا أمّ مرآة علمه فأبصره فيها بعين التخيل
وقد قام قس في عكاظ يقص من نبوته ما قاله كل أفضل
وأرشدت الرهبان (سلمان) نحوه وقالوا لذات النخل يثرب فارحل(٢)

ولم يكتف الشعراء بمدح الرسول فحسب، وإنما مدحوا كل من شرف بالقرب منه، مثل المهاجرين الذين مدح ابن جابر نسبتهم إلى قريش التي نظرت القبائل العربية إليها نظرة خاصة، واحترمتها، ومدحهم أيضا بالبشر والجود والعز، وبكرامتهم عند الله إذ ينجي من النار من يحبهم، ويدخلها من يبغضهم، وفي هذا تعريض بالشيعة الذين ينالون من بعض الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً يقول:

همُ قريش وما أدراك من ملأ من نيلهم قد جرى في مصرهم نيل
ويا مرادك من قوم محبهم ناج وشانيهم في النار مملول
تضيء أحسابهم ليلاً وأوجههم كأنما في الدجى منها قناديل(٣)

كما مدح الأنصار الذين شرفوا بنصرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومساعدتهم للمهاجرين في دحر الشرك وإعلاء كلمة الله تعالى، ونعتهم بجمال الوجه، وكرم الفعل، ورجاحة العقل، وحسن الصبر والشجاعة في الحرب، فقال

وساعدتهم من الأنصار طائفة بها غدا الشرك قِدماً وهو مخذول
زُهر الوجوه كرام الفعل عندهم لكل صعب من الأشياء تذليل
يمشون مشي الأسود الضاريات إذا ما صاحب الحرب في أبطالها جولوا(٤)

١ـ أي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم.
٢ـ المجموعة النبهانية: ٣/٢٥٣.
٣ـ السابق: ٣/٩٧.
٤ـ السابق: ٣/٩٧، وما بعدها.

ومثلما فَضّل الرسول صلى الله عليه وسلم الرسل جميعاً، فضّل صحابته صحابة الرسل أيضاً، مثلما قال ابن الوردي:

للرسل من قبل أصحاب تفوق وما   فيهم كمثل أبي بكر ولا عمرا(١)

الغاية من المدائح النبوية

أما غاية الشعراء من المدائح النبوية فيمكن إيجازها في أمور ثلاثة:

التعبير عن حبهم الكبير للرسول عليه الصلاة والسلام، وتعظيمه، والفخر به.

وأما ابن الساعاتي فقد ملكه شعور بأن مدحه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسيلة من وسائل ذيوع صيته، ونشر شعره على ألسن الناس. فحدثنا عن هذا الخاطر فقال:

ومن عجائب ما تُحدى الركاب به   صيت يطير بفضلي وهو محمول
وكيف أحمل في دنيا وآخرة   ومنطقي ورسول الله مأمول
هو البشير النذير العدل شاهده   وللشهادة تجريح وتعديل(٢)

وقد آمن الناس أن هذه المدائح تقربهم من الله، وتجلب لهم رضاه وتدخلهم الجنة، وتؤهلهم لشفاعة الرسول عليه الصلاة والسلام. فاقبل الشعراء في كل قطر إسلامي على نظم القصائد الكثيرة في هذا الغرض. وقد يغيب عن أذهان أولئك الشعراء ومن انساق في إثرهم أن بعض المديح المبالغ فيه قد يخرج بصاحبه عن الملة، أو ينافي كمال التوحيد.

أما طلب غفران الذنب، والنصر على العدو فمما لا يجوز، فلا يجوز أن يقال لملك ولا لنبي ولا شيخ ميت أو حي: اغفر لي ذنبي، وانصرني على عدوي(٣).

وقد تمادى بعض شعراء المدائح النبوية في الإطراء والمبالغة في المدح. والغلو

١ـ ديوان ابن الوردي: ٢٠٣.
٢ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية: ٥١٩، ٥٢٠.
٣ـ كتاب الزيارة: ٤٣٢.

في الثناء ومجاوزة الحد في وصفه صلى الله عليه وسلم. وقد نهى عليه الصلاة والسلام أمته عن أن يسلكوا مسلك النصارى، ويتجاوزوا في وصفه ومدحه الحد المضروب له.

قال الشوكاني في «الدر النضيد» فانظر ـ رحمك الله ـ ما وقع من كثير من هذه الأمة من الغلو المنهي عنه، المخالف لما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما يقول صاحب البردة رحمه الله:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به   سواك عند حلول الحادث العمم

فانظر كيف نفى كل ملاذ ما عدا عبدالله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وغفل عن ذكر ربه، ورب رسول الله صلى الله عليه وسلم(١).

وقد وقع في البردة والهمزية شيء كثير من هذا الجنس. ووقع أيضاً لمن تصدر لمدح نبينا صلى الله عليه وسلم ومدح الصالحين والأئمة الهادين ما لا يأتي عليه الحصر، ولا يتعلق بالاستكثار منه فائدة، فليس المراد إلا التنبيه والتحذير لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد(٢).

وقد فسر الدكتور زكي مبارك بعض الغلو الذي قد يشهده من يقرأ ما مدح به الرسول صلى الله عليه وسلم من مثل ترداد أنه لولا محمد ما ظهر شمس، ولا قمر، ولا نجوم، ولا أنهار، ولا بحار، ولا شجر، ولا بدر، ولا جبال، بأن هذا الغلو لا يفهم إلا إذا عرفنا أنه يرجع، إلى أصل من أصول التصوف وهو القول بالحقيقة المحمدية. وهذه النظرية لا إسناد لها من شرع ولا عقل. وإنما هي أسطورة من الأساطير النصرانية المسروقة كذلك من الفلسفة اليونانية(٣).

خصائص المدائح النبوية

١ـ الدين الخالص: ٢/٢١٦.

٢ـ السابق: ٢/٢١٧.

٣ـ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: ١/٢٦٦، وما بعدها.

تميزت قصائد المديح النبوي، بأنها صادقة غنية متدفقة نابضة بـالحيـاة في كثير من الأحيان، على الرغم من كثرة ذكرها للأحداث التاريخية وغيرهـا. وذلك بفضل ما بث فيها أصحابها من حب صـادق تـام وإخـلاص شـديـد وتعظيم لجانب النبوة والولاية(١).

وتميزت أيضا بكثرة ما احتوته من المفردات المعجميـة والتراكيب اللغـويـة التقليدية. وكأنما أراد الشعراء بذلك أن يجعلوا قصائدهم رصينة مناسبة لعظمة المقام وهيبته، مما أوحى لهم أن يستعملوا الأسلوب الذي كان يستعمله الشعراء المخضرمون آنذاك. يقول البوصيري مزيناً قصيدتـه المـادحـة بشيء من آثـار الثقافة النحوية واللغوية التي كان يحلو للشعراء أن يزينوا بها قصـائدهم دون أن يدروا أنها تخل بالفن الشعري:

خفضت كـل مقـام بـالإضـافـة إذ   نوديت بالـرفـع مثـل الـمُفْرد العلم

وربما بدا هذا البيت ثقيلاً بمصطلح النحو والتوريـة في أذواق أهـل عصرنـا ولكنه كان مستملحاً آنذاك.

ومما يميز المدائح النبوية أيضاً من غيرها من أغراض الشعر طول القصـائد القياسي بالنسبة إلى القصائد المادحة الأخرى، فقد بلغت إحدى قصائد ابن جابر وهي المقصورة الفريدة سبعة وثمانين ومائتي بيت. كما تجـاوز غيرهـا المـائة، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أن الشعراء أرادوا بذلك أن يترقوا بالمدائح النبوية فـوق القصائد المادحة الأخرى، معبرين بذلك عن حبهم العظيم للرسول عليه الصـلاة والسـلام، على أن الأمـر لا يقف عند حـد هـذه المطـولات، وإنما نجـد بعض المقطعات أيضاً.

وقد تضمنت المدائح النبوية أغراضاً عدة في قصيدة واحـدة، مثـل: النصـح، والحكمة، والوصف، والفخر، وكلها مـوضـوعـات تنسجم مـع معـاني المـدائح النبوية وتناسبها كما أوحت هذه المدائح للشعراء بفكرة البديعيات.

١ـ الدين الخالص: ٢/٢١٦.

وقد تميزت المدائح النبوية كذلك بالعاطفة الصادقة السامية القوية، إذ إن الشاعر لم يكن يبغي من ورائها كسباً مادياً دنيوياً، وإنما الذي يبتغيه هو التعبير الصادق عن مدى حبه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم لينال رضاه وشفاعته.

أمام ذلك لم يجد الشعراء وسيلة أفضل من ألفاظ الحب لتعبر عن ذلك فكانوا يبدؤون القصيدة بألفاظ تعبر عن الحب أشبه بألفاظ الغزل العذري العفيف من وجوه، وأشبه إلى حد كبير بشعر الحب الإلهي الذي نجده عند أمثال رابعة العدوية وغيرها ممن استوحوا الحب العذري، وشعره، ومعانيه العفيفة، وأساليبه المميزة في مناجاتهم للذات العلية، وذلك بعد أن طهروه ونقوه من الشوائب والرواسب المادية العالقة به(١).

كما أفادوا كذلك من الوجد الذي فيه وما يثيره في النفس من حنين وظمأ لا يرتويان إلا برؤية المحبوب، ومن لوعات تلذع الفؤاد كأنها نيران محرقة لا تنطفىء إلا ببلوغ الهدف.

وقد حملت هذه العاطفة الجياشه المحبة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صاحبها المشتاق إلى زيارة مدينته المنورة أن يقطع الفيافي والقفار، ويحث المطايا ويستعجلها كلما اتعبها المسير، ليسعد برؤية العقيق والرند والغوير ونجد، تلك المواضع التي أحبها الشعراء لحبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا الحبيب الذي يذكرونه دائماً ويصبون إليه، ويذرفون الدموع غزيرة مستمرة شوقاً وهياماً، قال ابن جابر:

إليك رسول الله جُبنا الفلا وخُدا ... ولولاك لم نهو العقيق ولا الرندا
وما افتر ثغر البرق من ارض بارق ... لعيني إلا فاض دمعي له وجدا
ولا أستلذ العيش في غير ارضكم ... ولا أشتهي من غير مائكمُ وِردا(٢)

ويبدو هذا التميز أيضاً في العطاء الروحي المتدفق من أعماق الشاعر، وفي

١ـ تاريخ الشعر العربي: ٤/٩٩.
٢ـ المجموعة النبهانية: ٢/٤١، ٤٢.

مشاعر الحزن الشديد في أثناء البعد وأحاسيس التلهف المضني في أثناء الطريق، ومظاهر الفرح العظيم عند اللقاء؛ فالشاعر يعطي الحادي حين يبشره بالقرب من الحمى شطر حياته، بل أكثر من ذلك إن أبى. فما أعظم ذلك البيع الذي يدفع الإنسان فيه شطر عمره وأكثر. قال الشهاب محمود بن سليمان (٦٤٤ ـ ٧٢٥هـ).

متى قال حادينا رويداً فبينكم ... وبين الحمى مقدار يومين أو أدنى
وهبنا له عطر الحياة فإن أبى ... ولم يرض ما قد وهبنا له زدنا(١)

وأما ابن جابر فإنه أعطى من بشره بالوصول مهجته كلها بعد أن غنى أحزانه وأشواقه وبكاها، وهام يسأل النسمات عن الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وحماه، وبرؤيته صح عيده الذي انتظره طويلاً، كما يصح العيد برؤية الهلال:

عرج على بان العذيب وناد ... وانشد فديتك أين حل فؤادي
وإذا مررت على المنازل بالحمى ... فاشرح هنالك لوعتي وسهادي
إيه فديتك يا نسيمة خبري ... كيف الأحبة والحمى والوادي
يا سعد قد بان العذيب وبانه ... فانزل فديتك قد بدا إسعادي
خذ في البشارة مهجتي يوماً إذا ... بان العذيب ونورُ حسن سعاد
قد صح عيدي يوم أبصر حسنها ... وكذا الهلال علامة الأعياد(٢)

ويبدو التميز كذلك في نواحي الجمال المعنوي وفي السمو المطلق سواء أكان على صعيد المعاني أم على صعيد الألفاظ. قال ابن حجة الحموي يحدد منهج الغزل الذي يصدر من المديح النبوي ويرسم حدوده «إن الغزل الذي يصدر من المديح النبوي يتعين على الناظم أن يحتشم فيه، ويتأدب، ويتضاءل، ويتشبب مطرباً بذكر سلع ورامة وسفح العقيق والعذيب والغوير ولعلع وأكناف حاجر.

---

١ ـ البداية والنهاية. ١٤/ ١٢٩، إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: ٤/ ٥٥٤، النجوم الزاهرة: ٩/ ٣٦٤.

٢ ـ نفح الطيب: ١٠/ ١٦٤.

ويطرح ذكر محاسن المرد والتغزل في ثقل الردف ورقة الخصر، وبياض الساعد، وحمرة الخد، وخضرة العذار، وما أشبه ذلك وقل من يسلك هذا الطريق من أهل الأدب(١).

ويتمثل هذا المنهج تمثلاً واضحاً في مقدمة إحدى قصائد ابن الوردي المادحة حيث بدأها بالحديث عن ألم الفراق والبعد الذي كوى قلبه، ووصف بكاءه ودموعه شوقاً إلى المدينة المنورة واستسقى لها السماء؛ حباً وتكريماً:

قلب كـــواه البين حتى انضجـــا ... مـــازال في بحــر الغـرام ملجَّجــا
ومـــدامـــع سحَت ومـــا شحّت على ... خـد بحمرة لـونها قـد ضـرَّجـا
سقت الحجـاز سحـائب يحيـا بهـا ... ميت النبـــات لكي يهش تبرجـــا
يـــا سعـــد إن عـــاينت بهجـــة طيبـــة ... فابشر بكـونك نـاجيـاً فيمن نجـا(٢)

ويبدو التميز واضحاً بظهور فن البديعيات.

فقد كانت بردة البوصيري في مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم منعطفاً فنياً واسعاً في تاريخ الشعر العربي، إذ اندفع إلى محاكاتها، وزناً ورَوياً وغرضاً، عدد كبير من شعراء العربية عبر العصور، مع احتفالهم بالبديع فأطلق على قصائدهم هذه اسم «البديعيات».

والبديعيات قصائد ميمية من البحر البسيط في مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن هذا المديح ليس هو الغرض الرئيس، وإنما الغرض الرئيس أن تشتمل على جميع أنواع البديع بشكل متشابك، أو قل إن الغرض هو التعليم والإحاطة بفنون البديع، ومن أجل ذلك يومىء كل بيت منها إلى فن من تلك الفنون، وهو إيماء يحتاج إلى بسط وتفصيل، حتى يفهم الفن على وجهه، وحتى ينكشف انكشافاً تاماً(٣).

واختلف الباحثون في مخترعها، فالدكتور زكي مبارك يرى أن مخترعها ابن

١ـ خزانة الأدب: ١٤

٢ـ ديوان ابن الوردي: ٢٥٨

٣ـ البلاغة، تطور وتاريخ ٢٧٣

جابر الأندلسي محمد بن أحمد، وكان ضريراً، وقد افتتن بقصيدة البردة، وظهر اثرها في شعره، وشغل نفسه بمعارضتها، ولكن أي معارضة! لقد ابتكر فناً جديداً هو البديعيات(١).

وشك ابن معصوم المدني في شخصية مخترع البديعيات أهو صفي الدين الحلي، أم ابن جابر؟ وقال «لا أعلم من السابق منهما إلى نظم بديعيته على هذا الأسلوب، وإن كان الشيخ صفي الدين قد حاز قصبات السبق في مضمار براعة هذا المطلوب(٢). كما اعتقد الدكتور شوقي ضيف أن الحلي قد سبق ابن جابر(٣) ولسنا بصدد التحقيق في أول من نظم البديعيات واخترعها، ولكننا نريد أن نبين أثر المدائح النبوية في تولد فنون أخرى.

والشيء المهم في البديعيات كذلك هو جعل الشاعر كل بيت منها مثالاً لنوع من البديع أو أكثر. وقد أوغل بعضهم في الالتزام والتعقيد، فالتزم التورية باسم النوع البديعي في البيت ذاته. وهو أمر جعل البديعيات ترسف في قيود التكلف(٤).

وقد استأثرت أربع بديعيات باهتمام جمهور الأدباء، أولها بديعية صفي الدين الحلي (٦٧٧ ـ ٧٥٢هـ) وأولها:

إن جئت سلعاً فسلْ عن جيرة العلم   واقر السلام على عرب بذي سَلَم(٥)

وثانيها بديعية محمد بن أحمد بن علي بن جابر الأندلسي نزيل حلب وأولها:

بطيبة انزل ويمِّم سيد الأمم   وانثر له المدح وانشر أطيب الكلم

وثالثها بديعية عز الدين علي بن الحسين الموصلي (المتوفى سنة ٧٨٩هـ):

براعة تستهل الدمع في العصم   عبارة عن نداء المفرد العلم

١ـ المدائح النبوية: ٢١٣
٢ـ أنوار الربيع في أنواع البدايع: ٣١/١
٣ـ البلاغة، تطور وتاريخ: ٢٧٣
٤ـ بديعيات الآثاري: ص٧، وما بعدها
٥ـ ديوان صفي الدين الحلي: ٦٨٥

ورابعها بديعية شرف الدين عيسى بن حجاج السعدي (المتوفى سنة ٨٠٧هـ) ثم بديعيات الآثاري الثلاث: الصغرى، والوسطى، والكبرى، ولم يقدم التورية في بديعيته الصغرى والوسطى، ولكنه التزمها في الكبرى(١).

أما مجموع الشعر الذي مدح به الرسول عليه وعلى آله الصلاة والسلام ـ عدا البديعيات ـ فتميز بالقوة والجزالة وحرارة العاطفة، وجودة السبك والأداء إذا ما قورن بالضعف الذي استولى على بقية الفنون الأخرى في العهد المملوكي إذ إن الشاعر لم يكن متفرغاً لإنتاجه الفني كما كان الحال مع أسلافه، ففن الشعر يأتي في الدرجة الثانية. فالشاعر إما أن يكون محدثاً أو قاضياً أو فقيهاً أو أميراً أو جزاراً أو كحالاً أو وراقاً أو وزيراً أو أي مهنة أخرى تأتي قبل مهنة الشعر. أما شعر المدائح النبوية فكان يصدر عن قلوب مفعمة بحب المصطفى عليه الصلاة والسلام والإخلاص المكين، ولكن كثيراً من الفكَر التي وردت في المدائح النبوية في هذا العصر عرفت من قبل عند حسان وعند كعب بن زهير وغيرهما، فكررها شعراء المديح في العصر المملوكي من أمثال البوصيري وغيره

نظام قصيدة المدائح النبوية

كان الشعراء يسلكون في مطالع المدائح النبوية مسالك شتى فمنهم من يبدأ بالوعظ والإرشاد. ومثال ذلك من مطلع إحدى قصائد البوصيري المادحة (٢)

إلى متى أنت باللذات مشغول ... وأنت عن كل ما قدمت مسؤول
في كل يوم ترجّي أن تتوب غدا ... وعقد عزمك بالتسويف محلول

ولتقي الدين السبكي (المتوفى سنة ٧٥٦هـ) قصيدة تائية مشهورة في مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بدأها بالتذكير والتحذير فقال:

تيقظ لنفس عن هداها تولت ... وبادر ففي التأخير أعظم وحشة
فحتام لا تلوي لرشد عنانها ... وقد بلغت من غيها كل بغية

١ـ بديعيات الآثاري: ص٨، وما بعدها
٢ـ ديوان البوصيري: ١٧٢
٣ـ الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام: ٢٤٦

ثم ينتقل بعد ذلك إلى مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم(٣).

ومنهم من يبدأ بالتشبيب بذكر الديار الحجازية ومعالمها، وحب نسيمها، والشوق إلى ساكنيها، والبكاء لسجع حمامها، وتذكر جيرانها، واستسقاء السحاب لربها، وحب النسيم الذي يأتي من نحوهم. يقول الشيخ عبدالرحيم البرعي (المتوفى سنة ٨٣٠هـ):

أنسمة طيب أم صبا طيبة هبّا سحيراً دعا قلبي فاسرع ما لبّى
وهيهات ما كان النسيم حجازيا ولا كل نور يبهج الشرق والغربا
ومازلت أستسري النسيم لأرضهم على بعد دارينا واستمطر السحبا
دعته حمامات الحمى للبكا فلم تدع إذ تداعت في الأراك له لبا(١)

ومنهم من يبدأ بالرد على النصارى واليهود وتفنيد مزاعمهم، ثم يخلص من ذلك إلى مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما فعل البوصيري في لاميته:

جاء المسيح من الإله رسولا فأبى أقل العالمين عقولا
قوم رأوا بشرا كريماً فادّعوا من جهلهم لله فيه حلولا
وعصابة ما صدقته وأكثرت بالإفك والبهتان فيه القيلا(٢)

ثم بعد أن يفند عقائد اليهود والنصارى، ويطعن فيها، ويثبت كذبها وافتراءها يقول:

فاترك جدال أخي الضلال ولا تكن بمراء من لا يهتدي مشغولا
مالي أجادل فيه كل أخي عمى كيما أقيم على النهار دليلا
واصرف إلى مدح النبي محمد قولاً غدا عن غيره معدولا
فإذا حصلت على الهدى بكتابه لا تبغ بعد لغيره تحصيلا(٣)

١ـ ديوان البرعي: ١٤٨
٢ـ ديوان البوصيري: ١٢٧، ١٢٨
٣ـ السابق: ١٦٥، ١٦٦

ومن الشعراء من يقصد رأساً إلى المدح كما فعل البوصيري في همزيته:

كيف ترقى رقيّك الأنبياء   ياسماء ما طاولتها سماء(١)

ولابن دقيق العيد مدحة أخرى عمد فيها رأساً إلى ذكر المصطفى عليه وعلى آله الصلاة والسلام:

شرف المصطفى رفيعٌ عماده   ليس يُحصى بكثرة تعداده

وفريق رابع من الشعراء افتتح القصائد النبوية المادحة بالتغزل بالغلمان والنساء، ثم خلص إلى المديح. وقد شاعت هذه الطريقة، وسلكها بعض الشعراء ولا إخالك إلا مستنكراً مثل هذه المطالع في تقديمها بين يدي مدائح رسول البشرية الناهي عن كل خلق ذميم، وقد بقيت هذه الظاهرة إلى عهد قريب، وكانت عرضة لهجمات شديدة من أناس كثيرين. ولاشك في أنه من إساءة الأدب أن نبدأ مدح الرسول عليه الصلاة والسلام بمثل هذا الغزل. ناهيك عن غاية هذا الفحش أصلاً.

١ـ السابق: ١

المصادر والمراجع

١ـ أدب الدول المتتابعة: د.عمر موسى باشا، دار الفكر الحديث، بيروت: ١٩٦٧م.

٢ـ الأدب في بلاد الشام: د.عمر موسى باشا، دمشق: ١٩٧٢م.

٣ـ الأدب في العصر المملوكي: د.محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر: ١٩٧١م.

٤ـ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء. محمد راغب الطباخ. المطبعة العلمية، حلب ١٣٤٢هـ.

٥ـ أنوار الربيع في أنواع البديع. ابن معصوم المدني، تحقيق شاكر حمادي شاكر، النجف، العراق: ١٩٦٨م.

٦ـ البداية والنهاية في التاريخ. الحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط(١): ١٩٦٦م، و(ط) ثانية: ١٩٧٧م.

٧ـ بدائع الزهور في وقائع الدهور: ابن إياس (محمد بن أحمد) المطبعة الأميرية، مصر: ١٣١٢هـ.

٨ـ بديعيات الآثاري. زين الدين شعبان الآثاري، تحقيق وتقديم هلال ناجي، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد: ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٩ـ البلاغة، تطور وتاريخ: د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر: ١٩٦٥م.

١٠ـ تاريخ الشعر العربي: محمد عبدالعزيز الكفراوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٨م.

١١ـ التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: د.زكي مبارك، دار الكتاب العربي، القاهرة: ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

١٢ـ جمهرة أشعار العرب: ابوزيد القرشي دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان: ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٣ـ الحروب الصليبية وأثرها في الأدب العربي في مصر والشام: محمد سيد

كيلاني، لجنة النشر للجامعيين، مطبعة الكتاب العربي، مصر، من غير تاريخ.
١٤ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب بمصر والشام: د.أحمد أحمد بدوي مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، من غير تاريخ.
١٥ـ خزانة الأدب وغاية الأرب: تقي الدين أبوبكر علي بن حجة الحموي، المطبعة الأميرية، مصر: ١٣٩٤هـ.
١٦ـ دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين: محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، مصر.
١٧ـ ديوان أسامة بن منقذ: تحقيق د.أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، من غير تاريخ.
١٨ـ ديوان حسان بن ثابت: شرح الأستاذ عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٩ـ ديوان البوصيري (شرف الدين أبي عبدالله محمد بن سعيد) مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر: ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.
٢٠ـ ديوان عبدالرحيم البرعي: نشره محمد سعيد كمال، مكتبة المعارف، الطائف: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
٢١ـ ديوان صفي الدين الحلي: دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.
٢٢ـ ديوان ابن مطروح: مطبعة الجوائب، القسطنطينية: ١٢٩٨هـ.
٢٣ـ ديوان ابن الوردي: مطبعة الجوائب، القسطنطينية: ١٣٠٠هـ.
٢٤ـ الدين الخالص: محمد صديق حسن، مطبعة المدني، القاهرة: ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.
٢٥ـ السلوك لمعرفة دول الملوك: تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، تحقيق مصطفى زيادة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر: ١٩٥٨م.
٢٦ـ السيرة النبوية: ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، والإبياري، وشلبي، مطبعة الحلبي، مصر: ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧ـ الشعر العراقي في القرن السادس: مزهر السوداني، دار الرشيد، بغداد: ١٩٨٠م.
٢٨ـ عصر الدول والإمارات: د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، من غير تاريخ.
٢٩ـ فوات الوفيات ابن شاكر الكتبي، تحقيق، د.احسان عباس، دار صادر، بيروت: ١٩٧٣، ١٩٧٤م.
٣٠ـ القاموس المحيط: الفيروز أبادي.
٣١ـ قصة الأدب في العالم. أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٩٤٣م.
٣٢ـ كتاب الزيارة (ضمن كتاب الجامع الفريد) شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة المدينة، الرياض، من غير تاريخ.
٣٣ـ المجموعة النبهانية في المدائح النبوية. يوسف بن إسماعيل النبهاني، المطبعة الأدبية، بيروت: ١٣٢٠هـ.
٣٤ـ المختصر في أخبار البشر: إسماعيل أبوالفدا، المطبعة الحسينية، القاهرة. ١٣٢٥هـ.
٣٥ـ المدائح النبوية: د.زكي مبارك، مطبعة الشعب، مصر: ١٩٧١.
٣٦ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. المقريزي، القاهرة: ١٣٢٦هـ.
٣٧ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: المقري (أحمد بن محمد التلمساني) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، من غير تاريخ.
٣٨ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي، دار الكتب المصرية، القاهرة: ١٩٢٩ ـ ١٩٧٢م.

الخلاف بين النحويين في صيغة (ما أفعل) للتعجب

د.عدنان خلف ابو جري*

معنى التعجب:

يؤخذ من أقوال العلماء أن التعجب انفعال نفساني يعتري الإنسان عند استعظامه أمراً نادراً مجهول السبب(١).

ومن هذا التعريف نلمح أنه لابد من وجود شيئين حتى يحدث هذا الانفعال، هذان الشيئان هما:

- الاستعظام
- وخفاء السبب

هذا هو الأصل في التعجب، لكننا كثيراً ما نتعجب حين نستعظم شيئاً ما مع علمنا بسببه، أو من غير أن يكون لذلك الاستعظام سبب.

وقد منع بعض العلماء نسبة التعجب إلى الله تعالى، لانه يرى أن خفاء شيء ما على الله محال(٢)، ولذلك أنكر قراءة من قرأ (بل عجبتُ ويسخرون)(٣) بضم التاء من عجبت.

ورد العلماء على هذا المذهب بالقول: إن معنى التعجب في حق الله تعالى هو مجرد الاستعظام بينما في حق العباد استعظام مع خفاء للسبب(٤). ففي نحو قوله تعالى: (فما أصبرهم على النار)(٥).

---

* مدرس النحو في قسم اللغة العربية، بكلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي.

١ ـ اللسان (عجب) والإتقان في علوم القرآن ٢/٧٦ والبحر المحيط ١/٤٩٤، والنحو الوافي ٣/٣٣٩.

٢ ـ التفسير الكبير (الرازي) ٣/٣١.

٣ ـ الصافات ١٢.

٤ ـ التفسير الكبير ٣/٣١.

٥ ـ البقرة ١٧٥.

قال العلماء: إن التعجب في هذه الآية مصروف إلى المخاطبين، أي هؤلاء يجب أن يُتعجّب منهم، وهم ممن يقول فيهم من رآهم: ما أصبرهم على النار، أي أنهم منزلون منزلة من يُتعجّب منه(١).

ورأى بعضهم أن يعبر عن مثل هذا بالتعجيب والمراد تعجيب الله للمخاطبين. وشبه العلماء التعجب هنا بما ورد في القرآن من معنى الترجي والدعاء والاستهزاء والمكر، ورأوا أن يُنظر إلى هذه المعاني على أنها مصروفة للمكلفين، وإلى أن هذا الأسلوب مما تكلمت به العرب فجاء به القرآن على لغتهم(٢).

أساليب التعجب:

تقسم أساليب التعجب إلى قسمين:

أ ـ أساليب قياسية:

وهي ما حظيت باهتمام النحاة، فبوّبت لها الأبواب، وفُصّل فيها القول، واصطلح على تسميتها بصيغ التعجب أو أفعال التعجب.

ب ـ أساليب سماعية:

وهي ما استعملت في التعجب وفي غيره، ولا تدرك دلالتها على التعجب من خلال الصياغة والتركيب، بل من خلال السياق والقرائن. ولم يفرد النحاة لهذا النوع من الأساليب أبواباً خاصة بها، كما أنهم لم يلحقوها بباب التعجب كقولهم: لله دَرّه فارساً.

الأساليب القياسية:

ذكر النحاة لهذا النوع صيغتين هما:

(ما أفعَلَه) و(أفْعِلْ به) ووضعوا لكلّ منهما أحكاماً، وسيقتصر الحديث في

---

١ ـ الكتاب (بولاق) ١/١٦٧ والمقتضب ٤/١٨٣ والبحر المحيط ١/٤٩٤ والكشاف ٤/١٨٥.

٢ ـ الكتاب ١/١٦٧ والإتقان ٢/٧٦ والمقتضب ٤/١٨٣.

هذا البحث على المسائل الخلافية المتعلقة بالصيغة الأولى (ما أفعله)

(صيغة ما أَفْعَلَه)

إذا أراد شخص ما أن يعبر عن اندهاشه لدى رؤية حديقة جميلة، فإنه يقول: ما أجَملَ الحديقة! وعند تحليل هذه الصيغة نجد أنها تتألف من ثلاثة أجزاء هي:

(ما) و(أجمل) و(الحديقة)

ولكل واحد منها وظيفته في هذه الصيغة:

ف (ما): تدل على المعنى الإنشائي للتعجب،

و(أجْمَلَ) أو (أفْعَلَ): يدل على المعنى المراد التعجب منه،

و(الحديقة) تدل على ما يراد التعجب منه أو من شيء يتعلق به. وللنحاة في هذا الأجزاء كلام طويل وآراء متعددة، وفيما يلي عرض لتلك الآراء ثم ترجيح لما نراه راجحاً منها:

أولاً: (ما)

اتفق النحاة على أنها اسم وأنها واجبة التصدير في الجملة التعجبية، فلا يصح تأخيرها عما بعدها. كما اتفقوا على إعرابها مبتدأ.

واختلفوا في أصلها إلى أربعة أقوال:

أولها: قول سيبويه والبصريين والأخفش في قول وبه أخذ معظم المتأخرين(١)، فقد ذهبوا إلى أنها نكرة تامة بمعنى (شيء)، وعلى هذا فهي مبتدأ خبره الجملة الفعلية بعده. والتقدير: شيءٌ أجمل الحديقة.

لكن هذا القول يصطدم بقاعدة نحوية أخرى هي منع الابتداء بالنكرة. وأجابوا عن هذا بالقول: إن المسوغ للابتداء بها مع كونها نكرة تضمنها معنى

---

١ ـ الكتاب (بولاق) ١/٣٧ شرح الكافية للرضي ٢/٣١٠ المغني ١/٣٢٩.

التعجب، قال سيبويه «هذا باب ما يعمل عمل الفعل ولم يجر مجرى الفعل ولم يتمكن تمكنه، وذلك قولك ما أحسنَ عبدَالله، زعم الخليل أنه بمنزله قولك: شيءٌ أحسن عبدالله، ودخله معنى التعجب»(١).

ثاني الأقوال: وهو ما نسب إلى الأخفش في ثاني أقواله، فقد ذهب إلى جواز أن تكون (ما) اسما موصولاً(٢)، وعليه فالجملة الفعلية بعدها صلة لها لا محل لها من الإعراب، والخبر محذوف والتقدير: الذي أجمل الحديقة شيء عظيم.

ثالث الأقوال وهو ما نسب إلى الأخفش أيضاً في ثالث اقواله، فقد جوز أن تكون نكرة موصوفة والجملة الفعلية بعدها صفة لها موضعها الرفع(٣)، والخبر محذوف هنا أيضا والتقدير: شيء أجمل الحديقة عظيم.

رابعها قول الفراء وابن درستويه، فقد ذهبا إلى أن أصلها الاستفهامية لكنها ضمنت معنى التعجب(٤)، وعلى هذا فهي مبتدأ خبره ما بعده، والتقدير: أيُّ شيء أجمل الحديقة؟ ثم نقلت إلى إنشاء التعجب.

الترجيح:

ارى أن أرجح هذه الأقوال هو رابعها، وذلك لما يلي:

١/لقوته من جهة المعنى، لاننا وجدنا الاستفهام يتجاوز معناه الحقيقي إلى معان أخرى من بينها التعجب، كقوله تعالى. «وما أدراك ما يوم الدين»(٥)، ومن جهة أخرى فإن جهل المتعجب السبب المؤديَ إلى حدوث ذلك الشيء المتعجب منه دعاه إلى السؤال عن ذلك السبب(٦).

٢/ لسهولته من الناحية الإعرابية، فالقول إنها استفهامية لا يحتاج إلى

---

١ ـ الكتاب ١/٣٧

٢ ـ شرح الكافية ٢/٣١٠ المغني ١/٣٢٩

٣ ـ المرجعان السابقان.

٤ ـ شرح الكافيه للرضي ٢/٣١٠

٥ ـ الانفطار ١٧

٦ ـ شرح الكافية للرضي ٢/٣١٠

تقدير محذوف، على خلاف القول إنها نكرة موصوفة، أو إنها اسم موصول فإنه يؤدي إلى تقدير خبر محذوف لها، وحذف الخبر وجوباً من غير دليل مخالف للقواعد النحوية، يقول المبرد: «وقد قال قوم إن (أحْسَنَ) صلة لـ(ما) والخبر محذوف، وليس كما قالوا، وذلك لأن الأخبار إنما تحذف إذا كان في الكلام ما يدل عليها»(١).

٣/ لاستعمال (ما) الاستفهامية مبتدأ بصورة كبيرة في كلام العرب، كقوله تعالى «ما لونها»(٢) «ما القارعة»(٣) بينما لم ترد (ما) النكرة التامة التي بمعنى «شيء» مبتدأ، قال الرضي: «ومذهب سيبويه ضعيف من وجه وهو أن استعمال (ما) نكرة غير مرصوفة نادر،. ولم تسمع مع ذلك مبتدأة»(٤).

اعتراض وردّ:

اعترض بعض النحاة على هذا القول الأخير بالقول إن الانتقال من إنشاء إلى إنشاء غير وارد في اللغة، وإنما الوارد هو الانتقال من خبر إلى إنشاء، قال الرضي «قيل مذهبه ضعيف من حيث انه نقل من معنى الاستفهام إلى التعجب، فالنقل من إنشاء إلى إنشاء مما لم يثبت»(٥).

ويُرد على هذا الاعتراض بما ورد في المصدر السابق حيث يقول «وقد يُستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين)(٦)...»(٧). فقد ثبت بهذا أن الانتقال من إنشاء إلى إنشاء أسهل من الانتقال من خبر إلى إنشاء.

يُضاف إلى هذا أن الإبهام المستفاد من معنى الاستفهام يقوي ما رجحناه،

---

١ ـ المقتضب ٤/١٧٧
٢ ـ البقرة ١٩
٣ ـ القارعة ٢
٤ ـ شرح الكافية ٢/٣١٠
٥ ـ شرح الكافية للرضي ٢/٣١٠
٦ ـ الانفطار ١٧
٧ ـ شرح الكافية للرضي ٢/٣١٠

لانه مما يوافق معنى التعجب، بخلاف القول إنها موصولة أو موصوفة، فـإنـه يخلو من ذلك، قال الرضي «وقال الأخفش في القول الآخر (ما) موصولة.. وفيه بُعد، لانه حذف الخبر وجوبا... وأيضا ليس في هذا التقدير معنى الإبهام اللائق في التعجب»(١).

تعقيب:

إن مثل هذا التحليل تقتضيه الصنعة النحوية التي تميل دائما إلى الغوص في الأساليب العربية لسبر أغوارهـا وللكشف عن أسرارهـا، وليس فيـه مـا يضير النحو العربي. ولعلي في هذا أخالف مـا ذهب إليـه محمـد الإنطـاكي إذ يقـول: «المنهج الأسلم أن يقال في مثل هذه الأساليب المحنطة التي لا يعرف أصلها، إنها وردت عن العرب هكذا، فيقـاس عليهـا كما هي دون الخـوض في تحليـلات لا جدوى منها»(٢).

هذا ومع تاييدي القول إنها استفهامية الاصل أرى أنه من الافضـل أن يعبر عنها عند إعرابها بالقـول: (مـا) التعجبيـة، في محل رفـع على الابتـداء، من غير إشارة إلى أصلها الاستفهامي، وذلك لأنها في دلالتها على التعجب فارقت الأصل، وأصبحت ذات دلالة إنشائية مختلفة هي التعبير عن الاندهاش لـدى استعظـام أمر من الأمور، وقد أوضح ذلك المبرد بقولـه: «قـد يـدخـل المعنى في اللفظ ولا يدخل في نظيره، فمن ذلك قولهم: عَلِمَ الله لافعلنّ، لفظه لفظ (رزق الله) ومعناه القسم، ومن ذلك قولهم: غفر لزيد، لفظه لفظ الخبر ومعناه الدعاء»(٣).

(أفْـعَـلَ)

ووظيفة أفعل التعجب هي الدلالة على المعنى الذي يـراد التعجب منـه، وقـد جرى فيه خلاف بين النحويين كوفيين وبصريين من جهة الاسمية والفعلية(٤).

---

١ ـ المرجع السابق

٢ ـ المحيط ٣٦٢/٢

٣ ـ المقتضب ١٧٥/٤، ١٧٦

٤ ـ الإنصاف ١٢٦/١ ـ ١٤٨

أورده ابن الانباري مفصلا في الإنصاف مسألة ١٥ وفيما يلي تلخيص لذلك:

ذهب الكوفيون إلى أنّ (أفعل) اسم، وذهب البصريون والكسائي من الكوفيين إلى أنه فعل ماض مبني على الفتح.

استدل الكوفيون على قولهم بما يلي:

١ـ جموده، فلا يقال في (ما أجمل): ما يجمل، والجمود من صفات الأسماء

٢ـ تصغيره، وهذا أيضا خاص بالأسماء، وأنشدوا قول الشاعر(١):

يا ما أميلح غزلانا شدنّ لنا
من هؤليائكنّ الضالّ والسمر

فقد صغر (أملح) على (أميلح).

٣ـ صحة عينه، نحو قولهم: ما أبيَعه، وما أقوَمه، وهذا يشبه ما يحدث في الأسماء نحو: هو أقوَم منك وأبيع منك. ولو كان فعلا لوجب قلب عينه ألفا في مثل هذه الحالة نحو: قام وباع وأقام.. الخ.

ويكون إعرابه على هذا القول خبر (ما) وهو مبني على الفتح محله الرفع. وعلة بنائه هي للتفريق بين الاستفهام والتعجب ولأنه تضمن معنى التعجب(٢).

أما البصريون فقد أوردوا الأدلة التالية على الفعلية:

١ـ لحاق نون الوقاية له وجوبا مع ياء المتكلم، نحو: ما أفقرني إلى رحمة الله، وهذه النون إحدى علامات الأفعال، وأما لحاقها بعض الحروف والأسماء فهو من الشاذ الذي لا يقاس عليه(٣).

٢ـ نصبه المعارف والنكرات على حد سواء، ولو كان اسما لما نصب إلا النكرات خاصة على التمييز نحو: زيد أكبر منك سِناً(٤).

---

١ ـ الإنصاف ١/١٢٧ وخزانة الادب ١/٤٥ واللسان (ملح)
٢ـ الانصاف ١/١٣٧
٣ ـ المقتضب ٤/١٨٥
٤ ـ الإنصاف ١/١٣٧

٣ـ فتح آخره، فلو كان اسمًا لارتفع على أنه خبر (ما).

ثم أجابوا عن أدلة الكوفيين بما يلي:

١ ـ أنّ عدم التصرف لا يدل على اسميته، بدليل أن عسى وليس فعلان ومع ذلك لا يتصرفان. وعلة جمود فعل التعجب تضمنه معنى التعجب ودلالته على معناه بالصيغة، وسبب جموده على صيغة الماضي أن التعجب يكون مما هو مشاهد واقع ولا يكون مما لم يكن، لذلك امتنع تصرفه للمضارع وبقي على صيغة الماضي.

٢ ـ أنّ تصغيره لا يدل على الاسمية، وذلك لأنه محمول على أفعل التفضيل لدلالة كل منهما على المبالغة والتفضيل، فيقال هنا. ما أحيسن زيداً، وما أميلح غزلانا، كما يقال في اسم التفضيل: غزلانك أميلحُ الغزلان.

ومن جهة أخرى قالوا إن التصغير دخله لشبهه بالأسماء في لزومه طريقة واحدة، فأخذ بعض أحكامها، وحمل الشيء على الشيء في بعض الأحكام لا يخرجه عن أصله، ويشبهه في هذا الفعل المضارع فقد أعرب حملا على الاسم، ومع ذلك لم يخرج عن فعليته.

٣ ـ فيما يتعلق بتصحيح العين قالوا. إن ذلك حصل فيه من حيث حصل فيه التصغير، وذلك حملا له على باب أفعل التفضيل، وهذا لا يخرجه عن الفعلية. ومع ذلك فهناك أفعال كثيرة واردة في اللغة مصححة العين، كقولهم: اغْيَلَت المرأة، واستَنْوَق الجمل، واستَحْوَذ... الخ وقالوا. إن العلة في ذلك هي التنبيه على الأصل.

والذي أختاره قول البصريين لما قدموا من أدلة قوية على مذهبهم. وعلى قولهم يقال في إعراب (أفعل): فعل جامد جاء على صيغة الماضي، مبني على الفتح، وفاعله ضمير مستتر وجوبا تقديره (هو) يعود إلى ما، والجملة الفعلية في محل رفع خبر المبتدأ (ما).

(المتعجب منه):

ويقصد به الاسم الذي يراد التعجب منه أو من شيء يتعلق به وقد اختلف في إعرابه تبعاً لاختلافهم في حقيقة (أفعل) التعجب. ويتلخص إعرابه فيما يلي:

أ ـ مفعول به لأفعل التعجب، على القول بفعلية (أفعل).

ب ـ مشبه بالمفعول به، وذلك على القول باسمية (أفعل) كما ذهب الكوفيون، ففي نحو ما أحسن زيداً، المعنى أيُّ شيء أحسنُ من زيد؟ وفي هذا استفهام إنكاري في أنه وجد أحسن من زيد، ولما خرج الكلام من معنى الاستفهام إلى معنى التعجب اقتضى أن يتبعه اختلاف في الحركات، لأن الحركات تبع للمعاني، ففتح (أفعل) ونُصب المتعجب منه بعد أن كان مجروراً، وسبب آخر أدى إلى نصب المتعجب منه في رأيهم هو أن (أفعل) التفضيل فيه معنى الفعل، وكل ما فضل عليه غيره فيه معنى المفعول، ولذلك حمل المتعجب منه عليه في إعرابه(١). ثم اعترضوا على إعرابه مفعولا به قائلين إنه على هذا المعنى يتعارض مع قولهم ما أعظم الله، لأن التقدير حينئذ شيء أعظم الله، والله تعالى عظيم لا بجعل جاعل(٢).

وقد أجاب البصريون عن هذا الاعتراض بالقول إن معنى قولهم شيء أعظم الله، أي وصفه بالعظمة، كما يقول الرجل إذا سمع الأذان كَبَّرت كبيرا وعظّمت عظيما، أي وصفته بالكبرياء والعظمة، لا صيّرته كبيراً أو عظيمًا، فكذلك ها هنا.

ثم قالوا: ويقصد (بالشيء) هنا ثلاثة معان:

أحدهما أن يعنى بالشيء ما يدل على عظمة الله تعالى وقدرته من مخلوقاته

والثاني: أن يعنى بالشيء من يعظمه من عباده.

والثالث أن يُعنى به نفسه أي أنه عظيم لنفسه لا لشيء جعله عظيمًا وقالوا يحتمل أن يكون قولنا «شيء أعظم الله» بمنزلة الإخبار أنه عظيم لا على معنى (شيء أعظَمَه) فإن الألفاظ الجارية عليه سبحانه يجب حملها على ما يليق

١ـ الانصاف ١/١٣٧ التفسير الكبير ٣/٣٤

٢ـ الإنصاف ١/١٢٨

بصفاته، ومثلوا لذلك بورود (عسى) و(لعل) في القرآن، فإنهما يدلان في الأصل على الرجاء وفيهما طرف من الشك، ولا يجوز ذلك في حقه سبحانه وتعالى، وكذلك هنا فإنّ المعني بقولهم (ما أعظم الله) هو الإخبار بأنه عظيم(١).

مثال للتحليل:

قال تعالى «أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار»(٢).

اختلف النحاة والمفسرون في (ما) الواردة في الآية فقد ذهب بعضهم إلى أنها استفهامية وذهب آخرون إلى أنها تعجبية، ومن أصحاب القول الأول الفراء(٣) في أحد قوليه والمبرد(٤) ونسب إلى ابن عباس والسدّي(٥). قالوا إن الاستفهام هنا جاء على معنى التوبيخ لأهل النار والتقدير أيّ شيء أصبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل. قال المبرد وأما قوله «فما أصبرهم على النار» فليس من هذا ـ يعني التعجب ـ ولكن والله أعلم التقرير والتوبيخ، وتقديره أيُّ شيء أصبرهم على النار» أي دعاهم إليها، واضطرهم إليها، كما تقول صَبَرْتُ زيدا على القتل، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُصْبَر الروح»(٦) ويفهم من قول المبرد أنه يرى أنّ معنى (أصْبَر) في الآية هو (صَبَرَ) الذي بمعنى (حبس) ففي مختار الصحاح قال: «صبره: حبسه، قال تعالى: «واصبر نفسك»(٧) وفي حديث النبي عليه الصلاة والسلام في رجل أمسك رجلا وقتله آخر قال اقتلوا القاتل واصبروا الصابر أي احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت(٨).

وخالفه بعض المفسرين بأن قال إن همزة (أصْبَر) همزة تعديه والمعنى: أيُّ شيء جعلهم يصبرون على النار؟ لا أن (أصبر) هنا بمعنى (حَبَس) و(اضطر) من هؤلاء السدي وابن عباس(٩).

١ـ الإنصاف ١/١٤٧ المقتضب ٤/١٧٦
٢ـ البقرة ١٧٥
٣ـ معاني القرآن للفراء ١/١٠٣
٤ـ المقتضب ٤/١٨٣
٥ـ البحر المحيط ١/٤٩٥
٦ـ المقتضب ٤/١٨٣
٧ـ الكهف ٢٨
٨ـ مختار الصحاح (صبر)
٩ـ البحر المحيط ١/٤٩٥

وبناء على هذا القول يكون إعراب الآية على النحو الآتي:

ما: استفهامية في محل رفع مبتدأ. أصبر: فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو عائد على (ما). والجملة في محل رفع خبر ما. هم ضمير متصل في محل نصب مفعول به. على النار متعلقان بالفعل (أصبر) والتقدير على هذا: أيُّ شيء صبَّرهم على النار؟

وأما القائلون بأنها تعجبية فقد اختلفوا في حقيقة الصبر، هل هو صبر حاصل لهم في النار؟ أم أنه صبر يوصفون به في الدنيا؟ وممن ذهب إلى القول الأول الأصم، وذهب الجمهور إلى القول الثاني. ووضح الأصم ذلك بالقول إذا قيل لهم (اخسئوا فيها ولا تكلمون)(١) سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص، وضعف هذا القول بأن ظاهر التعجب أنه من صبرهم في الحال، لا أنهم سيصبرون، وبأن أهل النار قد يقع منهم الجزع(٢)

ومن أصحاب هذا القول من رأى أنّ الصبر مجاز يقصد به البقاء في النار، والمعنى: ما أبقاهم في النار!(٣)

وأما القائلون بأن الصبر يوصفون به في الدنيا، فقد اختلفوا أيضا في معنى الصبر هل هو حقيقة أم مجاز؟

فالقائلون بأنه حقيقة ذكروا له عدة معان منها:(٤)

١ ـ ما أصبرهم على عمل يؤديهم إلى النار، لأنهم كانوا علماء بأن من خالف النبي صلى الله عليه وسلم صار إلى النار، قاله مؤرج.

٢ ـ ما أصبرهم على عمل أهل النار، كما تقول: ما أشبه سخاءك بحاتم أي بسخاء حاتم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو قول الكسائي

١ـ المؤمنون ١٠٨

٢ـ البحر المحيط ١/٤٩٤

٣ـ المرجع السابق

٤ـ المرجع السابق

وقطرب، وهو قريب من القول الأول.

٣ ـ ما أجراهم على العمل الذي يقرب إلى النار، أي أن أصبر بمعنى (أجرأ) وهو مذهب الفراء في ثاني قوليه(١) ومن المفسرين الحسن وقتادة والربيع(٢).

هذا ملخص أقوال من ذهب إلى أن استعمال الكلمة على الحقيقة. أما القائلون بأن الصبر مجاز فقد ذكروا له عدة معان هي:(٣)

١ ـ أن المراد به العمل، والتقدير: ما أعملهم بأعمال أهل النار، قاله مجاهد.

٢ ـ ان المراد به قلة الجزع، أي ما أقل جزعهم من النار.

٣ ـ ان المراد به الرضا، وتقريره أن الراضي بالشيء يكون راضياً بمعلوله ولازمه إذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه، قال في الكشاف «تعجّب من حالهم في التباسهم بموجبات أهل النار من غير مبالاة منهم، كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان: ما أصبرك على القيد والسجن، تريد أنه لا يتعرض لذلك إلا من هو شديد الصبر على العذاب»(٤).

وبناء على هذا القول يكون إعراب الآية على النحو التالي: (ما) التعجبية، اسم مبني على السكون في محل رفع مبتدأ (أصبر) فعل التعجب، فعل ماض مبني على الفتح، والفاعل ضمير مستتر تقديره هو يعود على (ما)، والجملة الفعلية في محل رفع خبر المبتدأ. هم، ضمير متصل في محل نصب مفعول به. (على النار) جار ومجرور متعلقان بالفعل أصبر.

الفصل بين (ما) وأفعل التعجب بـ كان:

ورد في الكلام العربي الفصل بين ما وأفعل بكان كقول الشاعر:(٥)

١ـ معاني القرآن للفراء ١/١٠٣
٢ـ البحر المحيط ١/٤٩٤
٣ـ المرجع السابق
٤ـ الكشاف ١/٢١٦، والبحر المحيط ١/٤٩٤
٥ـ نسب إلى عبدالله بن رواحة رضي الله عنه وليس في ديوانه المطبوع انظر شرح ـ عمدة الحافظ ص٢١١ وشرح الكافيه الشافية ٢/١٠٩٩

مــا كــان أسعــد من أجـابك آخـذاً   بهـداك مجتنبـاً هـــوى وعنـــادا

وقول الآخر:(١)

حَجَبَتْ تحيتهـــا فقلت لصـــاحبي   مــا كــان أكثـرهــا لنــا وأقلهــا

وقول الآخر:(٢)

أرى أمّ عمـــرو دمعهــا قــد تحــدّرا   بكـاءً على عمـرو ومـــا كـان أصبرا

ولا يـوجـد خـلاف بين النحـاة ـ فيما أعلم ـ في جـواز ذلك وإنما الخـلاف الحاصل بينهم هو في نوع (كان)، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

أولها: أنها زائدة

ثانيها: أنها تامة

ثالثها: أنها ناقصة

أما القول الأول فهو مذهب الجمهور، ولهم في معنى الزيادة قولان (٣)

أولهما أنها غير عاملة، فهي مستغنية عن الفاعل، أو الاسم والخبر، ومعناها مراد، وهو الدلالة على الزمن الماضي قال سيبويه: «تقول ما كـان أحسن زيـداً، فتذكر (كان) لتدل أنه فيما مضى»(٤). ذلك لأن فعل التعجب وإن ورد بصيغة الماضي فـإنـه لا يـدل على المضي، لأنـه جمد وأصبـح يـدل على إنشـاء التعجب فحسب. وفي هذا يقول ابن مالك: «ولما كان فعل التعجب مسلـوب الـدلالـة على المضي وكان المتعجب منه صالحاً للمضي، أجازوا زيـادة كـان إشعـاراً بـذلك عن

١ـ البيت ضمن أبيات خمسة نسبت في شرح الحماسة للتبريزي ٣/٢١١ لعروة بن أذينة ومطلعها

إن التي زعمت فؤادك ملها   خلقت هواك كما خلقت هوى لها

وهي في أمالي القالي ١/١٥٦ من غير نسبة.

٢ـ امرؤ القيس، ديوانه ص٦٩

٣ـ حاشية الصبان على الأشموني ١/٢٣٨

٤ـ الكتاب ١/٣٧ (بولاق) والنحو الوافي ١/٥٢٤

٥ـ شرح التسهيل، ورقة ١٤٥/ب، وشرح المفصل ٧/١٥٠

قصده»(٥).

ثانيهما. أن معنى الزيادة هو أن الكلام مستغن عنها بسقوطها، فلا يختلّ معناه عند حذفها، وفائدة زيادتها في هذه الحالة هي تقوية المعنى وتوكيده(١).

وأرجّح هنا ما رجّحه الأستاذ عبّاس حسن من أنّ معنى زيادتها هو الدلالة على الزمن الماضي(٢). وهو في الحقيقة قول سيبويه(٣).

وبناء على هذا تعرب (كان) هنا: زائدة ملغاة، لإفادة الزمن الماضي.

أما ثاني الأقوال في (كان) فهو مذهب جماعة من النحاة منهم السيرافي، فقد ذهبوا إلى أنها تعمل الرفع فقط، ومرفوعها ضمير يرجع إلى مصدرها وهو (الكون) إن لم يكن ظاهراً، أو ضميراً بارزاً(٤)

وبناء عليه فكان تامة مكتفية بمرفوعها، وجملتها معترضة بين (ما) وخبرها. أما مجيء مرفوعها ضميراً بارزاً فلم أعثر له على شاهد.

وأما ثالث الأقوال فهو منسوب إلى أبي عمر الجرمي، فقد ذهب إلى أنها ناقصة، قال أبو عليّ «قال أبوعمر: ما كان أحسن زيداً، في كان ضمير (ما) و(أحسن) في موضع الخبر»(٥). وهذا يعني أنها ناقصة وهي مع اسمها وخبرها في موضع رفع خبر (ما). وضعّفه أبوعلي بقوله «هذا قول فاسد»(٦).

وأرى أنّ القول الأول هو أقوى الآراء وأرجها وذلك لما يلي:

١ ـ لأنه أقوى من الناحية الإعرابية، فلا يؤدي إلى الفصل بين (ما) وأفعل بأكثر من كلمة واحدة، بينما يؤدي القول بإعمالها إلى الفصل بجملة(٧).

١ـ حاشية الصبان على الأشموني ١/ ٢٣٩ والنحو الوافي ١/ ٥٢٥

٢ـ النحو الوافي ١/ ٥٢٥

٣ـ الكتاب ١/ ٣٧

٤ـ شرح التسهيل، ورقة ٥٩/ أ، وحاشية الصبان على الأشموني.

٥ـ المسائل البصريات، ١/ ٢٩٤ مسألة ٢٣

٦ـ المصدر السابق

٧ـ شرح التسهيل ق ٥٩/أ

٢ ـ وهو أقوى من جهة القياس، إذ يمكن حمل زيادة (كان) على زيادة بعض الحروف، وكذلك زيادة بعض الأسماء كضمير الفصل، وتُحمل أيضا على (ظن) الملغاة مع بقاء معناها.

خاتمة:

والحاصل أن آراء النحاة تشعبت في كل جزء من أجزاء صيغة (ما أفعل) التعجبية:

فبالنسبة لـ(ما) بلغت فيها أربعة أقوال، فقد ذهب سيبويه والبصريون والأخفش في قول، وتابعهم معظم المتأخرين، إلى أنها نكرة تامة بمعنى (شيء) والتقدير: شيء أجمل الحديقة.

وأجاز الأخفش في قول أن تكون اسمًا موصولاً، وعلى هذا يكون التقدير الذي أجمل الحديقة شيء عظيم.

وأجاز في قول آخر أيضاً أن تكون نكرة موصوفة، والتقدير شيء أجمل الحديقة جميل.

وذهب الفراء وابن درستويه إلى أنها استفهامية ضمّنت معنى التعجب، والتقدير. أيُّ شيء أجمل الحديقة؟ ثم تُرك معنى الاستفهام إلى التعجب

وبعد استعراض هذه الآراء وأدلتها رجح البحث قول الفراء وابن درستويه لعدة أسباب هي:

١ ـ قوته من جهة المعنى، فكثيراً ما يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معان أخرى من ضمنها التعجب، كقوله تعالى «وما أدراك ما يوم الدين»(١).

ومن جهةأخرى فإن جهل المتعجب بالسبب المؤدي إلى عظم ذلك الشيء المتعجب منه يدعو إلى السؤال عن ذلك السبب المجهول.

٢ ـ سهولته من الناحية الإعرابية، فهو لا يحتاج إلى تقدير خبر محذوف على رأي من يقول إن (ما) موصولة أو موصوفة وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير.

١ـ الانفطار ١٧

وأيضا فإنّ حذف الخبر دون دليل عليه مخالف لأعراف النحاة.

ومما يتعلق بالإعراب أيضا، فإن وقوع (ما) الاستفهاميّة مبتدأً شائع في الاستعمال، كقوله تعالى «مالونُها»(١) «ما القارعة»(٢) بينما لم ترد (ما) التي بمعنى (شيء) مبتدأ كما ذكر النحاة.

أما (أفعل) التعجب فالخلاف فيه بين الكوفيين والبصريين من جهة الاسمية والفعلية، فقد ذهب الكوفيون إلى أنه اسم بينما ذهب البصريون والكسائي من الكوفيين إلى أنه فعل، وقد رجح البحث قول البصريين لقوة استدلالهم المتمثل في الأمور التالية:

١ ـ اتصاله بنون الوقاية وجوباً مع ياء المتكلم.

٢ ـ نصبه المعارف والنكرات.

٣ ـ فتح آخره.

أما المتعجب منه فالخلاف فيه تابع للخلاف في أفعل التعجب، فقد رأى أصحاب القول بالاسمية أن يعرب مشبها بالمفعول به، وذلك لأن أفعل التفضيل فيه معنى الفعل، وما فُضِّل عليه غيره فيه معنى المفعول، فحُمل عليه في إعرابه.

أما القائلون بفعلية (أفعل) التعجب فأعربوا المتعجب منه مفعولا به للفعل قبله. وقد رجح البحث هذا القول الأخير لانسجامه مع القول بالفعلية، ولضعف أدلة الفريق الآخر.

وذُيِّل البحث بتحليل مثال على هذه الصيغة من القرآن الكريم وذلك كتطبيق عملي على هذه المسألة الخلافية.

١ـ البقرة ١٩ ٢ـ القارعة ٢

٣ـ وورد عن العرب قولهم «ما أصبح أبردها وما أمسى أدفأها» بزيادة (أصبح وأمسى) بين (ما) وفعل التعجب. وعد ذلك النحاة شذوذاً، ولم ينقل عنهم خلاف فيه، لذلك لم أجعله في ثنايا بحثي.

ثم انتقل البحث بعد ذلك إلى بيان مسألة خلافية متصلة بهذه الصيغة وهي زيادة (كان) بين ما وفعـل التعجب(٣)، وبعد عرض الأقوال الثلاثة فيها رجـح كونها زائدة ملغاة عن العمل، وهي تفيد معنى المضي، ثم ذُكرت أسباب الترجيح في موضعها.

هذا وبالله التوفيق والحمد لله أولا وآخراً.

المصادر

١ـ الاتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي. تصوير المكتبة الثقافية، بيروت ١٩٧٣م.

٢ـ الأمالي، لأبي علي القالي، دار الكتاب العربي العربي ـ بيروت. د.ت

٣ـ الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د.ت

٤ـ البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت ط٢ ١٩٨٣م

٥ـ البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تح: محمد أبوالفضل ابراهيم، دار الفكر، بيروت ١٩٨٠م

٦ـ التفسير الكبير، للفخر الرازي، دار الفكر، بيروت ط١ ١٩٨١م.

٧ـ جامع الدروس العربية، للشيخ مصطفى الغلاييني، مراجعة عبدالمنعم خفاجي المكتبة العصرية، صيدا، ط١٨ ـ ١٩٨٥م

٨ـ حاشية الصبان على الأشموني

٩ـ خزانة الأدب، للبغدادي، تح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٩.

١٠ـ ديوان امرىء القيس، ت: محمد أبوالفضل، دار المعارف ١٩٥٨م.

١١ـ شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك الطائي، مخطوطة دار الكتب رقم ١٠ ش نحو.

١٢ـ شرح الحماسة، للتبريزي، تح: محمد محيي الدين عبدالحميد. د.ت.

١٣ـ شرح عمدة الحافظ، وعدة اللافظ، لابن مالك، تح: عدنان الدوري، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

١٤ـ شرح الكافية للرضي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥م

١٥ـ شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تح: عبدالمنعم هريدي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ط١ ١٤٠٢هـ.

١٦ـ الكتاب، لسيبويه، ط (بولاق).

١٧ـ الكشاف، للزمخشري، تح: زينب مصطفى، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٦م.

١٨ـ لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت

١٩ـ مختار الصحاح، للرازي، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٨م
٢٠ـ المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تح: د.محمد كامل بركات، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ.
٢١ـ المسائل البصريات، لأبي علي الفارسي، تح د.محمد الشاطر أحمد، مطبعة المدني، القاهرة ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
٢٢ ـ معاني القرآن، للفراء، تصوير عالم الكتب، بيروت ط٣ ـ ١٩٨٣م
٢٣ ـ مغني اللبيب لابن هشام، تح: د.مازن المبارك وزميله، دار الفكر، بيروت، ط٦ ـ ١٩٨٥م
٢٤ـ المقتضب، لأبي العباس المبرد، تح: محمد عبدالخالق عضيمه، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
٢٥ـ النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م

من أخبار الكلية

١ـ تخريج الدفعة الثانية
من الطلاب

احتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها البالغ عددهم ١٤ طالباً يوم الاربعاء ٢٩/١٠/١٤١٣هـ الموافق ٢١/٤/١٩٩٣م تحت رعاية سمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي حضر الاحتفال الشيخ حشر المكتوم آل مكتوم مدير دائرة إعلام دبي مندوباً عن راعي الاحتفال كما حضره معالي أحمد الطاير وزير الدولة للشؤون المالية والصناعية وعدد من رجال الأعمال وأعضاء السلك الدبلوماسي، وجمع غفير من الأساتذة والعلماء وأولياء الطلاب.

تولى تقديم فقرات الحفل الدكتور فتحي عبدالعزيز شحاتة مدرس الفقه في الكلية. وافتتح الحفل بآيات من الذكر الحكيم تلاها الطالب محمد خليل أفلاطون، ثم ألقى السيد جمعة الماجد رئيس مجلس الأمناء كلمة شكر فيها صاحب السمو رئيس الدولة وراعي الاحتفال والمشاركين فيه، وتحدث عن رسالة الكلية، وهنأ الخريجين وحثّهم على تقديم مصلحة الإسلام على مصالحهم الخاصة، ودعاهم إلى توحيد الصف ونبذ الخلافات والمشاحنات، وإلى الاهتمام بجوهر الإسلام.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد سلقيني عميد الكلية كلمة رحب فيها بالمشاركين في الحفل، وتحدث عن مطامح الكلية وأهدافها، ودعا الخريجين إلى أن يقدّروا عظم الأمانة الملقاة على عاتقهم والمسؤولية التي تشرفوا بحملها.

بعد ذلك ألقى الطالب عبدالله النعيمي كلمة الخريجين. شكر فيها راعي الاحتفال معلناً أنه سيكون هو وزملاؤه معقد أمل الأمة، والجنود الأوفياء لهذا الدين العظيم وللغة العربية الفصحى، ولاسيما في عصر تكالبت فيه حراب الكفر والضلال للنيل من الإسلام وأهله وحضارته.

بعد ذلك قام سمو الشيخ حشر آل مكتوم يرافقه سعادة السيد جمعة الماجد بتوزيع الشهادات والجوائز على الخريجين. وفي نهاية الحفل قدم رئيس مجلس الأمناء السيد جمعة الماجد هدية تذكارية للشيخ حشر بن مكتوم آل مكتوم.

وهذه هي نصوص الكلمات التي ألقيت في هذه المناسبة.

كلمة رئيس مجلس الأمناء

السيد جمعة الماجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات، والصلاة على سيدنا محمد رسول الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سمو الشيخ/ حشر بن مكتوم آل مكتوم ممثل صاحب السمو الشيخ/ مكتوم بن راشد آل مكتوم، حاكم دبي.

أيها الحضور الكرام، وأيها الحفل الكريم

باسم مجلس الأمناء، وباسم كلية الدراسات، أشكر راعي النهضة في دولة الإمارات، صاحب السمو رئيس الدولة الشيخ/ زايد بن سلطان آل نهيان.

وأشكر صاحب السمو الشيخ/ مكتوم بن راشد آل مكتوم راعي هذا الاحتفال، وسمو الشيخ/ حشر بن مكتوم آل مكتوم ممثل رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي..

أيها السادة الضيوف، أرحب بكم وأشكر مشاركتكم فرحتنا، بتخريج الدفعة الثانية من طلاب كلية الدراسات، ففي مثل هذه الايام من العام الماضي احتفلنا بتخريج الدفعة الأولى.

وتخريج دفعة جديدة من الطلاب والطالبات في هذا العام إنما يعني أن المسيرة تتقدم، وأن الآمال تتحقق، وإننا بحمد الله وفضله نواصل العمل الواجب

علينا. في سبيل تحقيق رسالة هذه الكلية في خدمة الإسـلام ولغـة القـرآن. وفي سبيل خدمة أجيال الامة بتخـريـج الشبـاب المسلم المثقف الـواعي. الـذي عَمَرَ الإيمان قلبه. وأنار العلم فكره. ليكون مؤمناً على بصيره. عالماً على وعي يعرف حق ربه وحق أمته. سعيداً بأداء واجباته نحو مجتمعه.

ايها السادة

إن هذه الكلية إذ تقوم بأداء رسالتها مع شقيقاتها منارات العلم في الإمارات. تؤمن أنها واحدة من الكليات الجامعية التي تنشر العلم والمعرفة وتنير طـريق المستقبل امام الأجيال الصاعـدة، وتؤمن ان عليهـا تخريـج جيـل مثقف يعتـز بعقيدته فكرا وسلوكا ويفخر بتاريخ أمته وحضارتها، ويعي حاضرها، ويعمل بجد وإخلاص لبناء مستقبلها على قاعدة متينة من العلم والفكر والايمان.

وإن الكلية ماضية في أداء رسالتها مع شقيقـاتها في دولـة الإمـارات بـرفـد المجتمع بما هو في حاجة إليه من العناصر المؤمنة المثقفة.

وإننا إذ نبتهج ونحن نرى قوافل الخريجين والخريجات، تتتابع عـامـا بعـد عام لنتذكر بالشكر والعـرفـان، أولئك الـذين أمـدونـا بـالعـون والتشجيـع من المسؤولين في الدولة، أو شاركونا بـالـرأي والعمـل من الســادة أعضـاء مجلس الأمناء، أو أمدونا بالعلماء والأساتذة من الجامعات العربية الشقيقـة، أو قـامت بيننا وبينهم الاتفاقيات الثقافية كجامعة الأزهر وجامعة القاهرة.

كما أشكر القائمين على إدارة الكلية وأعضاء الهيئة التدريسية لما يبذلون من فكر وعلم وجهد، مؤكداً للجميع أن الجهـد لا يضيـع، وأن الأرض بحمـد اللـه خصبة، وأن الغرسة لابد أن تثمر بإذن الله ثمراً يانعاً ينتفع به الناس.

وأما أبناؤنا الخريجون، فاهنئهم واقول لهم: إن الأمـة تنتظـركم، والمجتمـع بحاجة إليكم، فعليكم تعلّق الآمـال، وبكم تفخـر البـلاد، ومن خـلال وجـودكم وجهودكم تذلّ العقبات وتحل المشكلات.

واذكرهم أن نهاية الطريق في الكلية، تعني بداية الطريق وبداية العمل في أداء الرسالة التي نذروا أنفسهم لها.

وأهيب بهم أن يعملوا على نشر الإسلام ولغة القرآن، بكل ما أوتوا من علم، ويبلغوا هذه الرسالة بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يقدموا مصالح المسلمين عامة على مصالحهم الخاصة، وأن يبذلوا كل جهودهم لرفع مستوى العلم والثقافة، وخاصّة في هذا البلد الطيب.

إنني أدعو أبنائي الخريجين. لتوحيد الصف، ونبذ الخلافات والمشاحنات، والتوجه إلى جوهر الإسلام، دون تجزئته أو تحزيبه، فسر عظمة الإسلام بلفظه وكل ما يحمل هذا اللفظ من معنى.

أدعوكم أن تكونوا قدوة تعتزون بالدين ويعتز بكم هذا الدين، الذي طالما دخلت فيه شعوب وأمم عبر التاريخ، لأسباب كان منها استقامة الدعاة المسلمين، والتزامهم بالعمل قبل القول.

وفق الله الجميع وأخذ بأيديهم «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون، وستردون إلى عالم الغيب والشهاده، فينبئكم بما كنتم تعملون».

أيها السادة

شكراً لحضوركم وتلبيتكم دعوتنا، ومشاركتكم فرحتنا ونسأل الله العلي القدير أن يكون لنا مثل هذا اللقاء في كل عام، مع دفعة جديدة من مشاعل النور وبراعم الأمل.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة السيد عميد الكلية
الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد سلقيني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث هدى ورحمة للعالمين القائل: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» والرضا عن صحابته الأخيار

الذين نشروا شرع الله، كما تلقوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان، وعن الأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين الذين ترسموا خطا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخلفوا لنا تلك الثروة الهائلة، والكنز العظيم الذي في كل حضارة وتشريع منه أثر، وفي كل مكتبة من مكتبات العالم منه خير.

سمو الشيخ/ حشر آل مكتوم ممثل راعي الحفل صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي.

أصحاب السمو الشيوخ والمعالي الوزراء.

أصحاب السعادة ممثلي السلك الدبلوماسي الإسلامي والعربي،

أصحاب السعادة رئيس مجلس الأمناء وأعضاءه الكرام وعمداء الكليات وأساتذة الجامعات ورجال الأعمال

السادة الضيوف الأعزاء.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

باسمي وباسم مجلس الكلية، وأعضاء هيئتها التدريسية، والعاملين فيها أرحب بكم جميعاً وأهلاً بكم لبيتم دعوتنا فنشكركم جميعاً على تفضلكم بالحضور.

أيها الإخوة الأفاضل نلتقي اليوم لنحتفل معاً بثمرات العقول التي هي أغلى ما يمكن أن يحققه الإنسان، نلتقي لنحتفل بتكريم الإنسان، تكريم إنسانيته وعقله وعلمه وخلقه، وقيمه التي تميز بها من بقية المخلوقات، فاستحق مكان الخلافة والسعادة.

أيها الإخوة تنهي الكلية عامها السادس بتخريج الدفعة الثانية من طلابها

والدفعة الأولى من طالباتها، ليحملوا مشعل العلم والمعرفة بعد أن نهلوا منهما، وبعد أن تربوا على منهج التوسط والاعتدال، والرفق في الدعوة: «ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك» المنهج الذي يجمع ولا يفرق، ويبشر ولا ينفر، ويحبب ولا يبغض.

أيها الإخوة يطيب لي أن أعلمكم أن الكلية بدأت عامها الدراسي الأول بثمانين طالبا، واليوم يزيد عدد طلابها وطالباتها على ستمائة، ينهلون من مناهل العلوم الإسلامية والعربية، ويتزودون من ثقافات العصر ومعارفه المختلفة، ليساهموا في بناء صرح المجتمع وتقدمه وتطوره وخدمته، وليؤدوا دور الدعوة إلى الله ونشر الإسلام على بصيرة، بالحجة والبرهان والحكمة والموعظة الحسنة، والتوجيه البناء، وبالتبشير لا التنفير، والتأليف والتحبيب والجمع.

أيها السادة الحضور:

تتميز هذه الكلية عن مثيلاتها بأنها تحمل العلم والمعرفة إلى شريحة كبرى من أبناء المجتمع الإماراتي والخليجي، لولاها لما وصل العلم إليها ويتمثل ذلك في هذا العدد الكبير من الطالبات والأمهات اللاتي تحول ظروفهنّ دون متابعة الدراسة وفي العدد الكبير من الموظفين الذين لا يستطيعون ترك وظائفهم للتفرغ العلمي، يتجلى ذلك في حملة المؤهلات المختلفة الذين قدموا إلى الكلية برغبة لاهفة لدراسة العلوم الإسلامية والعربية، وحملة الثانويات العامة الذين مر على حصولهم على الثانوية العامة سنوات، وحالت شروط أكثر الجامعات دون قبولهم وتقدم الكلية لهؤلاء جميعا دراسة مجانية وتوزع عليهم الكتب المقررة بلا مقابل وهيأت الكلية مكتبة عامرة بالكتب القيمة كما تمنح الكلية مكافآت شهرية للطلاب والطالبات ممن هم في وضع اجتماعي صعب كما تؤمن وسائل النقل للطالبات. وتستقطب الكلية في كل الاختصاصات نخبة مختارة من الأساتذة ومنهم من أمضى فترة طويلة في التدريس الجامعي وتمتاز الكلية بأنها جمعت في تدريسها بين علوم الشريعة، وأصول الدين واللغة العربية والفكر المعاصر، وطرق التدريس، والبحث العلمي، واللغة الأجنبية، مما يتعذر

الحصول عليه عادة في كلية واحدة، إذ أن مدة الدراسة في الكلية بعد الثانوية العامة خمس سنوات، وعددُ المحاضرات أسبوعيا خمس وعشرون، مما يؤهل خريج هذه الكلية للحصول على قسط وافر من المعرفة والثقافة العامة، والتخصص في علوم الشريعة والعربية معا، كما أن القائمين على الكلية من مجلس أمنائها، ومجلس كليتها، وأعضاء هيئتها التدريسية، في سعي متواصل ومستمر إلى تطوير الكلية، وربطها بالمجتمع، والارتقاء بها على ضوء تخريج الدفعة الأولى والثانية، والنظر في حاجات المجتمع الإماراتي، والاستفادة من تجارب الجامعات الأخرى وخبراتها، فالعلم رحم بن أهله، والحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها.

وإنا لنطمح إلى إنشاء دراسات عليا للطلاب والطالبات، لاسيما وأن حاجة العالم الإسلامي عامة ومجتمع الخليج خاصة إلى جيل من النساء يحملن شهادات عالية نظراً لصعوبة سفرهن لتحصيل الدراسات العليا المتخصصة.

وأما أنتم أيها الأبناء الشباب الخريجون فعليكم أن تقدروا عظم الأمانة الملقاة على عواتقكم وثقل المسؤولية التي أصبحتم أهلاً لحملها فأنتم وأمثالكم أهل الغد وعدة المستقبل، والمجتمع في أشد الحاجة إلى شباب مؤمن بالله إيمانا راسخا متحل برجاحة العقل والدعوة إلى الحق والخير والعمل المتواصل الجاد الذي يرفع من شأن صاحبه وشأن الأمة مع الصدق والأمانة والثقة بالله تعالى واعلموا أنكم بحصولكم على الإجازة في الدراسات الإسلامية والعربية لم تصلوا إلى مرتبة العلماء وإنما حصلتم على الوسيلة التي تستطيعون بها إن واصلتم البحث والجهد أن تصلوا إلى مرتبة العلماء ولقد أصبحت الطريق أمامكم واضحة والوسيلة جاهزة والغاية بينة وليس عليكم سوى الثبات وبذل العزيمة والجهد فاعملوا بإخلاص لما نذرتم له أنفسكم «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله...» أيها الأبناء الشباب: لنا أمل كبير في الغد والغد آت لا ريب، ولابد للغد من فجر يبشر به، وبشائر غدنا تلوح من خلال مواكب شبابنا وهم يقفون صفوفا متلاحمة مرتبطة بإسلامها معتزة بعقيدتها متعاهدة على التضحية

ليكون النصر لهذه الأمة في دفاعها عن كيانها وفي الختام أكرر الشكر للسادة الضيوف الكرام جميعا الذين لبوا الدعوة وشاركونا أفراحنا، كما أشكر مرة أخرى سمو الشيخ حشر آل مكتوم ممثل راعي الحفل صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم وأشكر السادة الوزراء ورئيس مجلس الأمناء وأعضاء المجلس ومجلس الكلية ومجالس أقسامها وأعضاء الهيئة التدريسية والعاملين فيها على الجهود التي بذلوها مهنئا بالغرس الطيب الذي غرستموه وسهرتم على نمائه حتى يعطي الثمرات الطيبة فجزاكم الله تعالى خيرا ونفع الله بعلمكم ودينكم

كما أهنيء أبناءنا الخريجين وأوجه شكري وتقديري لكل من يعلّم ويربّي ويقدّم ويبذل، وكذلك للجامعات والجهات التي شجعت وتشجع وتعاونت معنا.

كما أتوجه بشكري أيضا لرجال الأعلام والتلفزيون والإذاعة والصحافة لمشاركتهم سائلا الله تعالى أن يوفقنا جميعا لخدمة الدين والعلم وطلابه لنستعيد دورنا في قيادة ركب الإنسانية إلى شاطيء السلام والمحبة والأخوة ولنعود كما كنا خير أمة أخرجت للناس.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الخريجين

الحمد لله القائل: «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» والصلاة والسلام على رسولنا الكريم الهادي، البشير، معلم الخير، والدال على طريق الحق اللاحب المستنير، القائل: «إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع» والقائل: «منزلة العالم من العابد كمنزلة القمر من سائر

النجوم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

باسمي وباسم زملائي الخريجين أقف أمام سمو الشيخ حشر ممثل راعي الحفل صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة، رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي، وأمام أصحاب المعالي والسعادة أعيان البلاد، ورجالها الأنباه، وأمام رئيس مجلس الأمناء وأعضائه الأماجد، وعميد الكلية وأساتذتها الأفاضل. وهذه الجمهرة الكريمة من الحضور، محييا، ومرحبا، ورافعا آيات الشكر والتقدير، على حضور هذا الحفل ورعايته.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته،

لا يملك الخريجون، في هذه المناسبة الجليلة، إلا أن تفيض مشاعرهم بالوفاء، والعرفان بالجميل، لتلك الأيدي التي رفعت عُمُد هذا الصرح العلمي العظيم وأسسته على التقوى، ليكون منارة شامخة في هذا البلد الطيب الأمين يخرج الهداة الدعاة إلى دين الله، ونهجه السديد.

إن هذه الكلية شجرة نماء وعطاء، ذللت لطالب العلم سبيله، وقربت له بعيده، فأصبح ثمره اليانع ميسور القطاف سهل المنال، فجزى الله من غرس هذه الشجرة، وسقاها الماء حتى اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج.

وها نحن أولاء اليوم بعض هذا الجنس الطيب، نتخرج في هذه الدوحة الوارفة، مسلحين بإيمان بالله مكين ركين، وعلم شريف قبسناه عن أشياخ وأساتذة أفاضل كرام، نذروا أنفسهم له، ووقفوا حياتهم عليه، وأية علوم هذه التي قبسناها؟ أجلها وأشرفها، علوم الشريعة الإسلامية، وعلوم لغة القرآن الكريم.

وإنه لمثلما حمل منشيء هذه الكلية على إنشائها حب الخير، والسعي إلى صدقة جارية لا تنضب، والإسهام في هذا خدمة الوطن وأبنائه،، يحملنا الوفاء ـ نحن خريجي الدفعة الثانية ـ على أن نكون ـ إن شاء الله ـ معقد أمله، وموطن رجائه، فلا نألو جهدا، ولا ندخر وسعا في سبيل تبليغ ما تعلمنا، عملا بقول

رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «بلغوا عني ولو آية، وإننا لنعد أنفسنا ذادة عن هذا الدين العظيم، وعن العربية الفصحى، وعاء فكره، ومستودع شريعته دعاة إليهما ـ ما امتد بنا العمر ـ ولاسيما في عصر تجمعت فيه حراب الكفر والضلال، لتنوش الإسلام وأهله وتكيد لحضارته ولغته، في محاولة لإطفاء نور الحق المبين «ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين» «والله متم نوره ولو كره الكافرون».

قادة البلاد وساستها وأولي الأمر فيها، رئيس مجلس أمناء الكلية السيد جمعة الماجد، أعضاء المجلس الأفاضل، أشياخنا، أساتذتنا، أبناء وطننا، يواثقكم رعيل الخريجين الثانى ـ وهو يرد بعض الدّين لذوي الدين عليه ـ أن يكون خير سفير عن هذا الصرح الذي علمه ورباه، وسقاه الخير ونماه، فيصدع بما تعلّم، ويدعو إلى دين الله على بصيرة وتدبر، عملا بقوله تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن» فمن الوفاء بالعلم حسن تبليغه.

ومن باب التناصح في الدين يرفع الخريجون خلاصة تجربتهم إلى إخوانهم الذين ما يزالون على مقاعد الدرس أن يقدروا العلم وأهله حق القدر وألا يضيّعوا فرصة حباهم الله اياها، فيقبلوا اقبال الشغوف المحب على مجالس العلم، ومواطن الذكر، ذاكرين ان العلم لا يعطيك بعضه الا إذا أعطيته جلك، وأن طريقه شاقة بعيدة، ولكنها طريق ورثه الأنبياء، فيا أخي:

اطلب العلم ولا تكسل فما ... أبعد الخير على أهل الكسل
لا تقل ذهبت أيامه ... كل من سار على الدرب وصل

استعملنا الله فيما يرضيه، وفتح أمامنا أبواب الخير، وجعلنا هداة مهتدين، صالحين مصلحين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٢ـ حفل تخريج الطالبات

احتفلت الكليــة صبــاح يــوم الثــلاثــاء ١٤١٣/١٠/٢٨هـ الموافق ١٩٩٣/٤/٢٠م بتخريج الدفعة الأولى من طالباتها البالـغ عـددهن ٤٨ طالبة، تحت رعاية صاحب السمـو الشيخ مكتـوم بن راشـد آل مكتـوم نـائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي.

حضرت الاحتفال حرم صاحب السمو الشيخ راشـد بن أحمد المعـلا عضـو المجلس الأعلى حاكم أم القيوين، وحرم الشيخ حشر بن مكتوم آل مكتوم، مديـر دائرة إعلام دبي وحرم الشيخ بطي آل مكتوم وحرم السيد جمعة الماجد رئيس مجلس الأمناء وعدد من زوجات رجال الأعمال والسلك الدبلومـاسي وزوجـات أعضاء الهيئة التدريسية ووليات الطالبات وحشد كبير من الطالبات والمدعوّات

قدمت فقرات الاحتفال إحدى مدرسات قسم الطالبات، وبـدأ الحفـل بتـلاوة عطرة من آي الذكر الحكيم تلتها إحدى الطالبات.

ثم بعد ذلك ألقيت كلمة رئيس مجلس الأمناء، أعقبتها كلمة عميد الكلية، وقد قرئت بالنيابة عنهما.

ثم ألقت إحدى الطالبات كلمة الخـريجات، استهلتهـا بشكـر المشـاركـات في الحفل، وعاهدت الله على حمل القرآن الكريم والسنة النبويـة المطهـرة من أجـل النهوض بالأمة، وأوضحت أن مهمـة الخـريجة هي العمـل لإعـلاء كلمـة اللـه وترسيخ مبادىء الخير والعدل على هـذه الارض التي عمَّ فيهـا الفسـاد، ودعت المسلمين والمسلمات إلى الوقوف صفاً واحداً ضد الأخطار التي تهدف إلى تـدمير عقيدتنا ومسخ شخصيتنا الإسلاميـة ودعت إلى إتخاذ القـرآن العظيم دستـوراً ومنهج حياة. وفي ختام الحفل قامت السيدة حرم السيد جمعة الماجد بتـوزيـع الشهادات والجوائز على الخريجات.

وهذه نصوص الكلمات التي ألقيت في حفل تخريج الطالبات:

كلمة رئيس مجلس الأمناء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين.. أيها الحفل الكريم.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أولاً باسم مجلس الأمناء أرفع أسمى معاني الشكر لصاحب السمو رئيس الدولة الشيخ/ زايد بن سلطان آل نهيان، وإلى أخيه سمو الشيخ/ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي لرعايته النهضة العلمية وتشجيعه المؤسسات الثقافية في هذا الصقع المبارك بتوفيق الله.

ثانياً باسم السيد الوالد رئيس مجلس أمناء الكلية أحييكن أيتها الأخوات والأمهات أجمل تحية وأشكر لكم حضوركن لمشاركتنا تخريج الدفعة الأولى من طالبات الكلية.

لقد كان حلمًا للكثيرات أن يتشبعن بالعلم والمعرفة وان يتشرفن بدراسة اللغة العربية لغة القرآن الكريم دون أن يلجئهن ذلك إلى السفر فكان أن فتحت هذه الكلية أبوابها لتلبي حاجة هذا العصر إلى جيل مثقف واع، ولتكون منارة علمية أصيلة تدعو إلى الوسطية والاعتدال دون أي تطرف أو غلو.

لقد مرّ على تأسيس هذه الكلية زهاء ستة أعوام كان عدد الطلبة في العام الأول من عمرها ثمانين طالبا، وبلغ عددهم هذا العام ستمئة طالب وطالبة.

إننا على ثقة أن كل خريجة في هذه الكلية ستكون لبنة صالحة في بناء الوطن وإقامة المجتمع الإسلامي السليم وتشارك في ذلك بشكل فعال لأنها المؤمنة التي دفعها إيمانها إلى تعلم شرع الله وإلى حمل أمانة التعريف بدين الله، كيف لا وقد أتاحت لها هذه الكلية أن تنال العلم من معينه الصافي على يد ثلة كبيرة من الدعاة والعلماء والأساتذة المرموقين الذين أكرم الله هذه الكلية بهم.

وإننا لنأمل أن تتيح الكلية لطالباتها فرص مواصلة التخصص في جامعات إسلامية عربية تفتح أبوابها لخريجيها وخريجاتها، وإننا لنخص بالشكر منها جامعتي الأزهر والقاهرة.

وإننا نذكر بكثير من التقدير كل الذين ساعدوا الكلية ونخص السادة أعضاء مجلس الأمناء والقائمين على إدارة الكلية وأعضاء هيئة التدريس شاكرين لهم جهودهم العلمية المخلصة وعطاءاتهم المثمرة.

أيتها الخريجات:

أهنئكن وأبارك جهودكن، وأذكرن دائمًا أن المجتمع ينتظر عطاءكن وإن أملنا كبير في أن تكون كل واحدة منكن كما أراد الله لها أن تكون إيمانًا وعلمًا وسلوكاً فلا تضيقن ما قد وسعه الله أمام العقل الإنساني من آفاق العلوم المتنوعة، بل اعلمن أن كل العلوم متصلة اتصالا وثيقاً بحياة المسلم اليوم، وكلها توصله - إن صفت النية - إلى معرفة الله.

أيها الحفل الكريم

أشكر لكن تلبية دعوتنا ونسأل الله تعالى أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الخريجات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي قال: «اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم».

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء، فحملهم تبعة المضي في طريق الدعوة لنشر الهدى، بعد انقطاع الوحي.

وصل اللهم وسلم على المعلم سيدنا وإمامنا وقدوتنا أستـاذ البشريـة الأول محمد بن عبدالله البشير النذيـر الـداعي إلى صراط مستقيم، والهادي إلى منهـج قويم القائل عليه أفضل الصـلاة والسـلام «من يـرد اللـه بـه خيراً يفقهـه في الدين».

وبعد، فباسمي واسم أخواتي خريجات كلية الدراسات الإسلامية والعـربيـة بدبي أحيي السيدة الوالدة حـرم السيـد جمعـة المـاجـد رئيس مجلس الأمنـاء وزوجات أصحاب السمو الفاضلات والسيدات الزائرات الكـريمات.. وعضـوات هيئة التدريس وأخواتي الطالبات وأقول لهن جميعا.

السلام عليكنّ ورحمة الله وبركاته

نتوجه بالحمد لله والثناء عليه بما هو أهله، نقر بفضله وكرمـه إذ اختـارنـا من بين الآلاف المؤلفة ووجهنا لدراسة هذه العلـوم الشرعيـة واللغـويـة وأخـذ بناصيتنا إليه وهو القائل «إنما يخشى الله من عبـاده العلماء»، والـذي يقـول «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات» والقائل جل وعلا. «هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون».

ثم نتوجه بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل لمن بذل الكثير لبناء هذا الصرح العلمي الشامخ في دبي عروس إماراتنا فحقق لنا هذا الحلم الجميل الـذي كـان يراود آباءنا وأمهاتنا، ولكل من سهل هذا الطريق ومهده، طـريق النـور والحق المبين بعد أن كانت سبله تتلـوى تحت أقـدام الأجيـال الأولى، ومن فضـل اللـه ورحمته أن أقبل هذا العلم إلينا بدل أن نرحل إليه ونكابـد في سبيـل تحصيلـه الغربه والفرقه فنهلنا منه، واغترفنا من معينه، فجـزى اللـه عنـا خيراً كـل من أسهم ماديا ومعنويا في إنشاء هذه الكلية الإسـلاميـة لتقف منـارة مضيئـة إلى جانب اخواتها من الجامعات والكليات في هذا البلد الطيب. وجزى الله عنـا خيراً كل من تعهدها بالرعاية وأحاطها بالعناية وواكب نموهـا منـذ أن كـانت غضـة

طرية إلى أن استوت على ساقها فتفتحت براعمها وأينعت ثمارها ومنذ أن كانت فكرة تختلج في الصدر وأمنية تجول في النفس إلى أن أصبحت حقيقة متمثلة في هذا المركز من مراكز الإشعاع الفكري والحضاري في دولتنا الفتية.

كما نتوجه بفائض الشكر والاحترام إلى مشايخنا وأساتذتنا الذين كانوا مثلاً للعطاء بلا حدود والذين سهروا على تعليمنا وتثقيفنا وتوجيهنا وكانوا معيناً ثراً لنا إننا نقول لهم إننا على إثركم. نترسم خطاكم متسلحات بالإيمان والعلم والنور مدركات أعمق الإدراك معالم الطريق نعاهد الله ونعاهدكم أن ننهض جميعا لخدمة وطننا سلاحنا القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يدعم ذلك لغة عربية فصيحة اختارها الله تبارك وتعالى لتكون وعاء لكتابه الكريم فهي الرابطة المقدسة التي توحد أمتنا، وتشد وثاقها في مشارق الأرض ومغاربها إن فهمها وإفهامها لا ينفصمان عن فهم تعاليم الدين الحنيف وإفهامه، فغيرتهن عليها دين وحبهنّ لها عبادة، والمنافحة عنها جهاد يؤجرن عليه.

إننا بإذن الله ثم بفضل ما تعلمنا من أساتذتنا من وعي وعلم سواء، هذه الكلية إلى المجتمع الإماراتي خاصة والإسلامي عامة ندعو لإعلاء كلمة الله وترسيخ مبادىء الخير والعدل على هذه الأرض، مدركات خطر الغزو الثقافي الهدام.. الهادف إلى تدمير عقيدتنا واقتلاعنا من جذورنا والذي يحاول جهده مسخ الشخصية الإسلامية وتغريبها والكيد لدينه وفصحاها. فما علينا إلا أن نقف يداً واحدة ويد الله مع الجماعة نتكاتف ونتساند بكل ما منحنا الله من عزة وثبات أمام ما يهدد أمتنا وحضارتنا أو يحاول ضرب إسلامنا وعروبتنا

فامضي أيتها الأخت وبارك الله مساعيك... دستورك القرآن الكريم ومنهجك منهج النبي العظيم لتكوني قدوة حسنة بإذن الله للأجيال الناشئة يؤتس بها، وترتسم خطاها لتحفظ على هذه الأمة عقديتها ولغتها... فسدد الله الخطا وأرانا الحق ورزقنا اتباعه وجعل أعمالنا كلها خالصة لوجهه الكريم وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..

٣- الموسم الثقافي

أقامت الكلية موسمها الثقافي السنوي للعام الدراسي ١٤١٢هـ ٩٣/٩٢م ودعت إليه نخبة من العلماء والمفكرين من خارج الكلية وداخلها الذين ألقوا عدة محاضرات على طالباتها، وممن شارك في هذا الموسم.

الأستاذ الدكتور إبراهيم سلقيني، وعنوان محاضرته (المرأة في الإسلام) والشيخ أحمد ديدات، وعنوان محاضرته (الدعوة في وجه التحدي) والدكتور ياسين غضبان، وعنوان محاضرته (القضية الفلسطينية تاريخ وحاضر) والدكتور فتحي عبدالعزيز شحاته، وعنوان محاضرته (مكارم الأخلاق في الإسلام). وقد ألقيت هذه المحاضرات في النصف الأول من العام الدراسي.

وأما المشاركون في محاضرات النصف الثاني فهم: الدكتور عبدالله سلقيني وعنوان محاضرته (مفهوم الحرية في الإسلام) والأستاذ محمد عبدالرزاق وعنوان محاضرته (أزمة المبعدين الفلسطينيين) والأستاذ الدكتور نور الدين عتر وعنوان محاضرته (واجب المسلم المعاصر) والشيخ عبدالرزاق الحلبي وعنوان محاضرته (مكانة المرأة في الإسلام) والدكتور محمد عوض.

٤- معرض النشاط الثقافي

أقامت اللجنة الثقافية في قسم الطالبات بالكلية معرضاً ثقافياً بتاريخ ١٨ شوال ١٤١٣هـ الموافق ١٠ نيسان ١٩٩٣م تحت عنوان (خنجر في قلب الأمة) وقد اشتمل المعرض على مجموعة قيمة من الكتب الإسلامية المتنوعة المناسبة لمختلف المستويات ولاسيما القصص الدينية التي تخاطب الناشئة. كما ضمَّ عدداً من التسجيلات المسموعة والمرئية لندوات ومحاضرات دينية لأشهر العلماء والمفكرين. كما اشتمل المعرض على لوحات وملصقات تبين مخاطر التبشير ووسائل الإعلام الأجنبية على عقول الناشئة وتثبت أنها تهدف دائمًا إلى إبعاد المسلم عن عقيدته ونبذ أخلاقه الفاضلة.

وقد عرضت على الجمهور بعض الأفلام التي توضح ما يتعرض له المسلمون في أنحاء العالم من تعذيب وقتل واستئصال.

وقد ضم المعرض جناحاً خاصاً للمشغولات البدوية للطالبات وعلى هامش المعرض ألقى الشيخ عبدالله حمود محاضرة بعنوان (أثر الإعلام والحصانة منه). استمر المعرض مفتوحاً أمام الزائرات مدة أسبوع، قصده في أثنائها جمع غفير من طالبات المدارس والمربيات. وقد خصص ريع المعرض للإنفاق على وجوه الخير.

٥ـ الأساتذة الزائرون

في إطار سعي كلية الدراسات الإسلامية والعربية المتواصل إلى مدّ جسور التعاون العلمي والثقافي بينها وبين الجامعات العريقة في العالمين العربي والإسلامي، ومن أجل النهوض بالمستوى العلمي والثقافي لطلابها، دعت الكلية نخبة من الأساتذة الزائرين لإلقاء محاضرات علمية على طلبتها وطالباتها في الفترة الواقعة ما بين ١٨/٤/١٩٩٣ و٣٠/٤/١٩٩٣ وهؤلاء الأساتذة هم

الأستاذ الدكتور عبدالصبور شاهين، رئيس قسم اللغة العربية في كلية دار العلوم/ القاهرة.

الأستاذ الدكتور أحمد يوسف سليمان، رئيس قسم الشريعة في كلية دار العلوم/ القاهرة.

الأستاذ المساعد الدكتور محمد أبوسالم، من كلية أصول الدين بطنطا/ جامعة الأزهر.

٦ـ من زوار الكلية

استقبلت الكلية خلال العام الدراسي ٩٢/٩٣م عدداً من الشخصيات العلمية والفكرية المعروفة على المستويين العربي والإسلامي، والذين زاروا الكلية واطلعوا على ما تقوم به من دور فعال في سبيل تخريج جيل مسلم واع يحمل على عاتقه مسؤولية النهوض بالأمة وانتشالها مما تتخبط فيه من جهل وتخلف في جميع نواحي الحياة، ومن هؤلاء الضيوف:

ـ الأستاذ محمود شاكر

ـ الأستاذ الدكتور محمد أبوالفتح البيانوني

ـ الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

ـ الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

٧ـ مشاركة الكلية في بعض المؤتمرات والندوات

ـ أوفد الأستاذ الدكتور وليد إبراهيم قصاب إلى معرض مسقط الدولي للكتاب الذي أقيم في الفترة من ٢١/١٠/١٩٩٢م إلى ٣٠/١٠/١٩٩٢م.

وقد ألقى فيه بحثاً عنوانه «قراءة نقدية في الشعر العماني الحديث» كما شارك في الندوة الثقافية التي كان عنوانها «قضايا الحوار والتواصل بين المثقفين العرب» وفي الأمسية الشعرية التي أقامها معرض مسقط للكتاب على هامش فعالياته الثقافية، وضمّت عدداً من الشعراء العرب.

كما أوفد الدكتور غازي مختار طليمات إلى جامعة عين شمس بالقاهرة، للمشاركة في ندوة الأدب الإسلامي التي انعقدت في قصر الزعفران من ٢١ـ٢٤ من شهر تشرين الأول ١٩٩٢م، وألقى فيها بحثاً عنوانه «نحو منهج إسلامي في المسرح».

٨ـ إصدارات جديدة لأعضاء الهيئة التدريسية في الكلية

ـ صدر للأستاذ الدكتور وليد إبراهيم قصاب كتاب جديد عنوانه «شخصيات إسلامية في الأدب والنقد» وقد ضم أربعة مباحث، عرضت لأربع شخصيات أدبية ونقدية، ممن تجلى عندها التصور الإسلامي في معالجة قضايا الفن الأدبي، وكان نبعها الذي تغترف منه وهي تتعامل مع الأدب: إبداعاً ونقداً.

وهذه الشخصيات هي: عمر بن الخطاب ـ معاوية بن أبي سفيان ـ عمر بن عبدالعزيز ـ محمود الوراق.

والكتاب إضافة متواضعة في بناء منهج إسلامي للأدب والنقد.

صدر عن دار الثقافة في الدوحة، في العام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م في ١٥٢ صفحة من القطع الكبير.

ـ صدر للدكتور غازي مختار طليمات وزميله الأستاذ عرفان الأشقر كتاب جديد عنوانه «الأدب الجاهلي: قضاياه وأغراضه وأعلامه» في ٥٨٤ صفحة من القطع الكبير، والكتاب موزّع على سبعة أبواب. أولها يتناول اللغة العربية، وكلمة «أدب» ويتتبع تطور معنى هذه الكلمة، وثانيها يتحدث عن الجاهلية وقضايا الأدب الجاهلي كوحدة القصيدة والانتحال والثالث ـ وهو أوسع الأبواب ـ خصص لموضوعات الشعر الجاهلي ومنها الحكمة والحماسة والوصف. والرابع خُصص لشعراء المعلقات، فدرس معلقاتهم العشر وأغراض شعرهم المختلفة في دواوينهم ومقطَّعاتهم. والخامس درس الشعراء الصعاليك. وجعل السادس مسرداً لتراجم الشعراء الجاهليين، فسلكت أسماؤهم على حروف المعجم، وذيلت تراجمهم بالمصادر التي تعين الباحث على دراستهم في المظان القديمة والحديثة. ويضم هذا المسرد ٢٩٠ شاعراً من الأعلام والأغفال، وجعل الباب السابع خاصاً بدراسة فنون النثر في العصر الجاهلي من خطب، وأمثال، وسجع كهان، ووصايا، وقصص، ورسائل وعهود، ووصف ومحاورة.

تميز الكتاب من أضرابه بهذا المسرد الذي أشرنا إليه، وبتقسيم البحوث إلى فقرات تقسيمًا تعليمياً، إذ شفع كل فقرة بعنوان هامشي يختصر فكرة الفقرة، كما تميز بغزارة الشواهد وضبطها بالشكل التام، وبشرح غريبها حيثما وردت، ليريح القارىء من عنت الرجوع إلى المعجمات.

أصدرت الكتاب دار الإرشاد للجامعيين بحمص ودار الإيمان بدمشق سنة ١٩٩٢م



Production Rules:

1. The scholar shall comply with the principles of scientific reserch in respect of documentation of information and indicating the sources and references together with its editions.

2. The submitted research shall be serious, invented and not previously published.

3. Researches should be typewritten at one face of sheet.

4. The writer shall use all known punctuations in the Arabic style.

5. Marks and comments should be written separately at the bottom of each page.

6. It is preferred that each research shall be summarized in half page only with the main points dealt with.

7. Each research shall be accompanied by a brief extract about the writer, his educational record and his distinguished publications.

8. The research shall not exceed 30 fullscap pages.

9. The remarks made by the Arbitratro on research to be published shall be referred to the researcher in order to comply with.

10. All researches and subjects shall be the property of the College whether published or not.

11. The writer shall be iinformed on receipt of his subject and with the result of arbitration.

12. Published subjects shall be arranged with view to some technical considerations.

13. Researches not in conformity with the above mentioned conditions will be disregarded by the magazine, and will not be bound to send a reply

14. The Magazine shall pay a cash prize to each subject published in the magazine.

15. Subjects and all correspondences shall be sent to the following subject. P. O. Box 50106, DUBAI.

UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO 6 - 1414 - 1993





UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
LLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

JOURNAL OF COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

"A REFEREED ACADEMIC PUBLICATION"

ISSUE NO. 6 - 1414 - 1993